

# Cultura e Política

Manuel Borges Carneiro  
e o Vintismo

Zília Osório de Castro













# Cultura e Política

Manuel Borges Carneiro  
e o Vintismo

Zília Osório de Castro

Volume II



Instituto Nacional de Investigação Científica

Centro de História da Cultura da  
Universidade Nova de Lisboa

Lisboa

1990





### **III PARTE**

## **CONCEITOS E DOUTRINAS**





## CAPÍTULO I

### SOCIEDADE E SOBERANIA

1. A abordagem do pensamento político de Manuel Borges Carneiro tem por objecto definir os conceitos de sociedade e de soberania. Considerados expoentes dos valores mais representativos da ruptura entre o antigo regime e a monarquia constitucional são, ao mesmo tempo, de tal modo interdependentes que as mutações de um implicam e explicam as mutações do outro. Isto acontece porque ambos são índices de um conjunto muito complexo de ideias e de questões decorrentes de uma perspectiva global da realidade e correspondem a interrogações fundamentais sobre o sentido da existência humana e sobre o mundo em que ela decorre.

A alteração das instituições (por princípio, conservadoras) apresenta-se a nível político como a última etapa (embora sem dúvida a mais significativa) da implantação de novos valores. Pressupõe, por isso, uma transformação de mentalidade ou, pelo menos, uma sensibilização ao que se apresenta como inovador, reflectindo assim uma mutação cultural mais ou menos radical, mais ou menos generalizada. Daí, a estreita ligação entre as concepções da sociedade e da soberania, já que do modo de entender a sociedade resulta necessariamente o modo de definir o poder e que estas duas atitudes se integram num outro modo de encarar o mundo e a vida. Acentue-se, porém, ser uma constante o facto da inovação, tanto no tempo da formulação da doutrina como no tempo da sua concretização institucional, despertar resistências precisamente pela mudança dos princípios até então comumente aceites e da prática política estabelecida. E assim aconteceu de facto com a génese do estado moderno. Os detentores do domínio cultural e do domínio político procuraram obstar à implantação do que viria abalar as suas posições e pôr em causa os seus interesses. Exemplos de resistências cultu-



rais estão patentes no afastamento compulsivo de Thomasen<sup>1</sup> e Wolff<sup>2</sup> das cátedras universitárias em que proferiam as suas lições de direito natural. Exemplos de resistência política encontram-se nas mais diversas formas de actuação de cariz repressivo. Esta distinção entre resistência cultural e resistência política só tem sentido enquanto os novos valores culturais não são invocados para fundamentar qualquer proposta ou tentativa de alteração do regime. Porque a partir do dia em que isso aconteça, a revolução e a contra-revolução defrontam-se realmente sob o ponto de vista da doutrina e da prática políticas.

Esta foi a situação vivida em Portugal a partir dos acontecimentos do dia 24 de Agosto de 1820. No entanto, pensar a realidade portuguesa no dealbar da terceira década de oitocentos, como um simples confronto entre a revolução e a contra-revolução, significa interpretar linearmente a situação, tanto a nível dos factos, como a nível das ideias. Na realidade, se os primeiros resultaram da diversidade de posições assumidas<sup>3</sup>, as segundas transmitem a necessidade de uma leitura histórica da inovação. Com efeito, os responsáveis pelo processo de ruptura com o passado desencadeado no Porto, conscientes sem dúvida das inevitáveis resistências, procuraram apresentá-lo como um retorno a uma prática abusivamente interrompida, isto é, procuraram utilizar o passado distante, a «tradição»<sup>4</sup>, em abono da mudança a efectuar. Lê-se assim na primeira proclamação da Junta Provisional do Supremo Governo do Reino: «Nossos avós foram felizes porque viveram nos séculos venturosos em que Portugal tinha um governo representativo nas Cortes da nação e obraram prodígios de valor enquanto obedeciam às leis que eles sabiamente constituíam, leis que aproveitavam a todos porque a todos obrigavam .... Nunca a religião, o trono e a pátria receberam serviços tão importantes, nunca adquiriram nem maior lustre, nem mais sólida grandeza, e todos estes bens dimanavam perenemente da

---

<sup>1</sup> Cfr. ERNST BLOCH, *Droit naturel et dignité humaine*, p. 289.

<sup>2</sup> GEORGES GURVITCH, *L'idée du droit social*, p. 215.

<sup>3</sup> Um exemplo frisante desta diversidade é o conjunto das diferentes opiniões manifestadas a propósito do acto eleitoral para a constituição da primeira assembleia liberal (vid. *supra*, Parte II, Cap. II, § 12).

<sup>4</sup> Sobre a problemática do «tradicionalismo» veja-se ANTÓNIO JOAQUIM DA SILVA PEREIRA, *O «tradicionalismo» vintista e o Astro da Lusitânia*, in «Revista de História das Ideias», t. 1, 1977, pp. 179-204 e *Estado de direito e «tradicionalismo» liberal*, in *Idem*, t. 2, 1979, pp. 119-161.



constituição do estado, porque ela sustentava em perfeito equilíbrio e na mais concertada harmonia, os direitos dos soberanos e dos vassallos .... Tenhamos pois essa constituição e tornaremos a ser venturosos .... Imitando nossos maiores convoquemos as Cortes e esperemos da sua sabedoria e firmeza as medidas que só podem salvar-nos da perdição e segurar nossa existência política» <sup>5</sup>.

Manuel Borges Carneiro apresenta-se como uma figura representativa de um período de confronto político entre o passado e o presente, alinhando pelo pensamento e acção, nas fileiras daqueles que, portadores de uma nova doutrina, pretendiam implantar um novo regime, criticando o existente e os princípios que lhe serviam de base. Encontrava-se pois entre os partidários da revolução. E também, tal como estes, recorreu à «tradição» para justificar a revolução. Assim, ao publicar o *Portugal Regenerado*, obra que marca inequivocamente a sua adesão aos objectivos revolucionários, estabeleceu a aliança entre uma doutrina do presente — o direito natural moderno — e uma prática do passado, para mostrar que a substituição do regime absoluto pelo regime constitucional representativo devia ser entendida como o regresso a uma praxe política dos primeiros tempos da monarquia <sup>6</sup>. O deputado, pela via de uma aparente recuperação dos valores do passado, pretendia pois reformular o presente com base em princípios que, sem essa evocação, não seriam talvez aceites. Dizia ele: «As constituições não são, Senhores, coisa nova. Elas são antigas, o despotismo só é moderno. Segundo as antigas Cortes de Espanha não eram seus reis invioláveis; elas os depunham se não governassem bem, *si no, no*. Em Portugal elas faziam os reis e as leis: *quem fecistis Regem, faciamus leges*» <sup>7</sup>. Deste modo, Borges Carneiro, pela doutrina professada, assumia uma posição de ruptura com o passado próximo; e pela prática invocada, ligava-se a um passado distante.

Os aspectos «revolucionário» e «tradicional» apresentam-se assim como partes indissociáveis de uma mesma realidade e simultaneamente como aspectos integrantes de um mesmo projecto. Sublinhe-se, no entanto, em primeiro lugar, que o elemento dinâmico era evidentemente

---

<sup>5</sup> *Manifesto aos portugueses*, in CLEMENTE JOSÉ DOS SANTOS, *ob. cit.*, t. 1, pp. 9-10.

<sup>6</sup> Vid. BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 5-12.

<sup>7</sup> *Idem*, *Carta a Sua Magestade Luís XVIII*, in «Diário do Governo», n.º 42, 13 de Fevereiro de 1823, p. 327.



o doutrinário, tanto mais que foi para o reforçar ou para lhe dar possibilidades de concretização que se socorreu da «tradição». Em segundo lugar, não pode deixar de se acentuar que a associação do presente e do passado traduz, apesar de tudo, um espírito que se pode classificar de vivencial, visto ser subsidiário de uma mesma atitude de valorização da existência terrena, no duplo aspecto da autonomia da natureza humana e da sua realização. Daí que o deputado avaliasse as instituições reguladoras da vida dos homens sob o ponto de vista político em função de valores imutáveis no tempo, porque ligados à natureza humana, mas concretizáveis na história segundo uma dinâmica de progresso.

#### «TRADIÇÃO» E REVOLUÇÃO

2. Como se afirmou inicialmente, qualquer reflexão sobre a teoria política de fundamentação do poder não pode ignorar a interdependência entre as noções de sociedade e de soberania; e não as pode ignorar, sobretudo quando, em período de crise, novas ideias vêm pôr em causa o que até então era tido como indiscutível. Ora, o vintismo marcou a nível político a ruptura com o «mundo antigo» e, por isso, os conceitos que os seus adeptos pretendiam ver formalizados eram expressão das mutações ideológicas em curso na sociedade portuguesa dos inícios de oitocentos. Isto significa que em 1820 e em Portugal as duas concepções políticas em confronto — uma vinda do passado, a outra apontando para o futuro — envolviam conceitos de sociedade e de soberania distintos. Cada um tinha os seus adeptos, porque cada um correspondia a diferentes ideias, quanto ao poder e ao seu exercício, e correspondia também a interesses que se procuravam salvaguardar. Sendo assim, o novo projecto de sociedade e o novo projecto de poder atacavam os princípios e lesavam os interesses de quem disfrutava uma situação a que tinha jus no *status quo* existente<sup>8</sup>. Do mesmo modo, a dou-

---

<sup>8</sup> Neste sentido escreveu Borges Carneiro: «Vivem entre nós inimigos irreconciliáveis das novas instituições; uns porque são feridos ou ameaçados no gozo de seus monstruosos privilégios; no uso pacífico de viverem em ociosa abundância à custa das rendas nacionais; de sopearem arrogantemente seus concidadãos; de servirem arbitrária e impunemente seus empregos; outros, portugueses e estrangeiros,



trina da sociedade e do poder que enformava a organização política de então era contrária às ideias e aos interesses de quem injustamente via ser-lhe negado aquilo a que tinha direito. Demonstrado ou não que a nobreza integrava prioritariamente um grupo e a burguesia o outro, o certo é que a nova doutrina deu direito à participação de camadas mais amplas da população na *respublica*, embora, sob o ponto de vista político, tenha vindo de facto a favorecer a «burguesia».

Assim, o grupo em ascensão, ao contrapor liberdade a opressão, igualdade a privilégio, exprimia, em termos dos próprios valores, a crítica à concepção de poder e aos conceitos sociopolíticos dos adversários<sup>9</sup>. Estes, por sua vez, ao denominarem de revolucionárias as ideias dos opositores<sup>10</sup>, estavam a tentar travar um processo julgado desfavorável. Ou seja, o modo como a «burguesia» portuguesa, em 1820, se expressou doutrinariamente acerca da sociedade e da soberania é, pelo menos tendencialmente, representativo de valores característicos dessa época sob o ponto de vista da sua dinâmica de progresso, ou seja, dos pressupostos culturais que individualizaram as etapas da sua evolução histórica. Como tal, conhecer como aqueles dois conceitos eram então definidos é tornar-se ciente dos ideais por que então se lutava e dos fundamentos das reformas mais ou menos radicais tendentes a melhorar a situação. Definir a sociedade consiste, pois, em apresentar os valores que a explicam; definir soberania pressupõe a resposta a questões como o fundamento e o exercício do poder indispensável ao governo dessa mesma sociedade; daí que os valores reconhecidos na sociedade expliquem uma determinada noção de poder, isto é, que a concepção de sociedade determine a concepção de poder.

Embora as duas noções sejam um dos expoentes da evolução cultural e ideológica própria do devir histórico, foi diferente o impacto político provocado pela mutação de uma e de outra na Europa do ocidente, nomeadamente em Portugal, a partir dos finais de setecentos.

---

porque se venderam ao partido estrangeiro, emissários de uma facção aristocrática radicada em França e apoiada na coligação de alguns déspotas, a qualquer jogar os últimos dados para destruir a Carta daquele reino e as constituições de todos os países, a fim de restabelecer na Europa o poder absoluto de um só, principiando a contra-revolução na península» (BORGES CARNEIRO, *Aos Portuguezes*, in «Diário do Governo», n.º 61, 12 de Março de 1823, p. 508).

<sup>9</sup> Vid. *infra*, pp. 474-477.

<sup>10</sup> Vid. *infra*, p. 481.



Poder-se-ia, aliás, afirmar que as implicações políticas da alteração do modo de definir a sociedade, se reflectiam exclusivamente no modo como era considerada a soberania. E assim o confronto entre a sociedade tradicional e a sociedade moderna revestia a forma de choque entre duas concepções de soberania distintas pela fundamentação, forma de exercício e detentor do poder supremo do estado. Quer dizer, o confronto político era essencialmente um confronto de poder; mais precisamente, um confronto entre as concepções de determinados quadrantes sociais. Deste modo, se as mutações ideológicas exprimiam a nível da teoria política uma alteração do conceito de soberania, não era menos certo que esta alteração traduzia a ascensão política dos novos estratos sociais potencialmente em confronto com os estratos até aí dominantes.

«É esta — afirmou um dia Borges Carneiro — a grande guerra actual das nações com os seus reis; aquelas pretendem que o ofício de rei deve ter regimento, como todos os ofícios públicos, e como se usou no princípio das sociedades civis, mui particularmente em França, Espanha e Portugal: porém estes dizem: nós não estamos sujeitos a regimento algum, o nosso livre arbítrio e vontade é a nossa única lei; viemos *imediatamente de Deus*, só damos conta ao Todo Poderoso e a ninguém mais» <sup>11</sup>. Esta declaração do deputado vintista mostra que ele interpretava a situação política em termos de luta pelo poder. Nesta luta confrontavam-se, sob o ponto de vista teórico, os conceitos de soberania régia e de soberania nacional, confronto apresentado por Borges Carneiro como oposição entre a realeza e a nação, entendendo-se por realeza uma determinada concepção de poder régio. O carácter antagónico das duas noções de soberania e das concepções não menos abstractas de realeza e de nação resultava, no plano doutrinal, dos princípios em que se fundamentavam. De facto, a doutrina da origem divina directa e imediata da soberania, apresentava os soberanos como os únicos detentores do poder político e a sua vontade como a origem legítima de todas as leis. A doutrina contratualista, por sua vez, explicava a origem do poder soberano como intrinsecamente ligada à génese da sociedade e dependente da vontade dos seus membros. Da primeira destas doutrinas decorria naturalmente a exaltação dos soberanos e, tendencialmente, a defesa do regime absoluto como forma por excelência do

---

<sup>11</sup> BORGES CARNEIRO, *DL*, t. 1, 14 de Fevereiro de 1823, p. 875. O itálico é nosso.



exercício do poder; da segunda resultava, como era natural, o apreço pela nação, abrindo as portas ao reconhecimento do regime constitucional-representativo como a melhor forma de exercer a soberania.

Sendo assim, Borges Carneiro, na passagem referida, opondo as duas concepções de poder régio, não estava a rejeitar este poder em si mesmo, mas a contestar-lhe a amplitude ilegitimamente reconhecida. Contrapunha à perspectiva do soberano como senhor absoluto do reino e dos súbditos, o conceito de estar ele ao serviço da nação. Deste modo, jamais qualquer soberano poderia, como no passado, arrogar-se um poder que lhe permitisse dizer «de modo próprio, ciência certa e poder absoluto, assim o quero e mando»<sup>12</sup>. Agora, a sua acção seria norteada pela dupla função atribuída pela sociedade política nascente e caracterizada pelo futuro deputado como sendo de servidor do «bem comum de um povo livre de quem [tinha] a honra de ser cabeça»<sup>13</sup>, e de executor da «justiça natural»<sup>14</sup>. Borges Carneiro ao contrapor realeza e nação, não pretendia, portanto, apresentar argumentos teóricos para substituir a forma de governo existente; tinha, sim, a pretensão de contestar a soberania régia nos seus fundamentos e exercício, substituindo a sua origem teológica pela contratualista; e substituindo também a vontade de um só pela vontade da nação, no governo da *respublica*. Mostrava assim que a oposição entre realeza e nação, entre soberania régia e soberania nacional, traduzia o confronto entre monarquia absoluta e monarquia representativa, salvaguardando a personalidade do rei.

A simplicidade teórica da questão não pode fazer esquecer o significado prático de pôr em causa a posição do rei como único detentor do poder supremo. A pessoalização do problema e as consequentes mutações sociopolíticas são por si suficientes para compreender a impossibilidade de uma alteração doutrinal pacífica. A oposição teórica entre o poder do rei e o poder da nação arrastava, de facto, a oposição entre quantos apoiavam ou uma, ou a outra doutrina, por partilharem de valores e critérios diferentes. Deste modo, a análise da situação política revelava a existência na sociedade portuguesa de dois mundos, com os seus valores culturais próprios e, por isso, irredutíveis. Com efeito,

---

<sup>12</sup> *Idem*, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 16-17.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 17.

<sup>14</sup> *Idem*, *ibidem*.



quando o deputado definiu o momento político colocando frente a frente duas concepções do poder soberano, estava a apresentar em termos políticos um confronto de tensões económico-sociais. Mais: se os acontecimentos posteriores a 24 de Agosto de 1820 introduziram mudanças na vida portuguesa foi porque os valores culturais do passado, não só deixaram de ser dominantes, ou até de se equilibrar com os do presente, mas recuaram em face destes últimos. E assim, Borges Carneiro, ao fazer a mencionada análise, tinha já optado. Tomara o partido do futuro.

### *A doutrina da revolução*

3. As ideias e os valores vitoriosos em 1820 e expressos em 1822 na *Constituição* nesse ano decretada e jurada, estão na sequência das ideias e dos valores proclamados pelos teóricos naturalistas e jusnaturalistas desde a segunda metade do século XVII. Expressam o caminhar do pensamento europeu no sentido da laicização trazendo para o âmbito do jurídico e do político a dimensão racionalista e individualista do homem e do mundo que remonta a Descartes e encontra em Newton uma das figuras mais representativas do processo de ruptura epistemológica com o passado teológico e dogmático.

Se, sob o ponto de vista dos princípios, o jusnaturalismo marcou o limiar de uma época em que as capacidades do homem substituíram a vontade de Deus na fundamentação da sociedade e do poder político, não foi menos importante o seu contributo para a superação da prática política existente. De facto, a afirmação de princípios eternos e imutáveis ligados à essência da natureza humana e imprescindíveis à acção do homem enquanto homem, colocou frente a frente, sob o ponto de vista político, duas concepções de autoridade e, conseqüentemente, dois modos de definir a justiça e duas maneiras de conceber o poder. No primeiro caso, o jusnaturalismo defrontava-se com o que se poderia classificar de positivismo jurídico, confronto expresso por Borges Carneiro nestes termos: «Eu declaro que há duas qualidades de justiça: há uma dependente do direito feudal e outra fundada no direito natural. Eu, a respeito da primeira, comparo esta justiça à do leão com a ovelha. Eu não lhe chamo senão penúria, e opressão dos fortes sobre os fracos. É uma injustiça sistematizada, reduzida a código e sancio-



nada pelo direito da força»<sup>15</sup>. No segundo caso, à noção de poder como um atributo pertencente à autoridade que o exercia (não existindo sem ela nem para além dela) opunha-se o princípio da independência do poder face a essa mesma autoridade, e a sua perspectiva como um meio de esta última atingir os fins para que fora criada. Ou, como escreveu o deputado, opunha-se a doutrina que apresentava o soberano «como senhor absoluto de um país» e a que o considerava como «o instrumento da sua felicidade»<sup>16</sup>.

Os dois conceitos de autoridade, assim como as duas noções de justiça e de poder implícitas, implicavam modos diferentes de encarar a legitimidade e a legalidade, tanto sob o ponto de vista jurídico como sob o ponto de vista político. Se a legitimidade decorria da legalidade, seriam legítimas todas as leis e todo o poder exercido pela autoridade legalmente constituída. Se, pelo contrário, se entendia ser a legitimidade independente da legalidade, reconhecia-se, nem sempre, nem necessariamente, ser legítimo o exercício da autoridade legal. A primeira doutrina não admitia, por consequência, pôr legitimamente em causa a autoridade legalmente exercida; a segunda podia ser invocada para promover alterações sempre que o exercício do poder não se fizesse de forma legítima, isto é, de acordo com os princípios eternos e imutáveis do direito natural.

Compreende-se que o jusnaturalismo, além de representar uma alternativa às doutrinas de fundamentação do poder e de explicação da sociedade então defendidas, tenha sido utilizado, nomeadamente por Borges Carneiro, como meio de legitimação das pretendidas mutações políticas. Segundo o deputado vintista, a ordem em que se vivia era mantida por leis positivas e representava a legalidade. Tinha valores próprios, origem de determinadas concepções sociopolíticas, de acordo com as quais se havia organizado a sociedade e instituído o poder. Ora, se, sob este ponto de vista, não havia objecções de fundo a fazer, o mesmo não acontecia se se avaliasse a situação sob o ponto de vista da legitimidade das relações criadas por essa ordem entre os membros de uma mesma comunidade. Seria legítima, perguntava Borges Carneiro, a situação nascida da constituição «na sociedade [de] um *grande e único feudo* e [do estabelecimento de] um só direito feudal...., [em que] cada reino

---

<sup>15</sup> *Idem*, DC, t. 1, n.º 40, 23 de Março de 1821, p. 329.

<sup>16</sup> *Idem*, Portugal Regenerado em 1820, p. 17.



foi considerado como o *património* de uma casa ou família e se chamou *patrimonial* [e] o chefe comum foi menos o rei de um povo livre, do que o *Senhor* de *vassalos* aditos àquele feudo....; [em que] as cidades e vilas julgaram ter por mercê e privilégio concedido pelo seu *Senhor* aquilo que lhes competia por direito natural.... [e em que] as coisas que pertenciam aos vassalos pela mais rigorosa justiça, se lhas concederam como mercê e a título de graça que lhes fazia o Senhor...; [em que] os *Senhores* disseram: Os *meus* Reinos, o *meu* Povo, os meus *Vassalos*... A *minha* fazenda... Porque assim convém ao *meu serviço*, *sou servido* ordenar... Tem-me servido bem?»<sup>17</sup>. Seria enfim legítimo o domínio daqueles «que não tendo denominação alguma em governo nenhum são os que tudo governam»<sup>18</sup>?

O direito natural serviu, pois, a Borges Carneiro para contrapor à legalidade do estabelecido a legitimidade da mudança: «Sei haverem pessoas que neste e em outros muitos pontos exigem uma escrupulosa *legalidade* e, supondo certos usos e fórmulas, insistem em que na presente regeneração se obram muitas coisas com pouca legitimidade. Perguntar-lhes-ei: e com que legalidade e poder se praticam há tantos anos todos os desvarios, que ficam em parte referidos no presente *Portugal Regenerado*? Nada era *ilegal* quando se caminhava desmascaradamente a arruinar o Reino e a infelicitar os cidadãos e tudo agora é ilegítimo quando se trata de salvar um e outros? A ilegalidade foi o direito da força; e também agora felizmente se declarou a força a favor da justiça»<sup>19</sup>. E, de facto, invocou a justiça «gravada por Deus no coração dos homens»<sup>20</sup> para combater o poder estabelecido, na sua fundamentação, exercício e forças de apoio, isto é, para lutar contra uma prática considerada injusta<sup>21</sup>, contra os princípios que lhe servi-

<sup>17</sup> *Idem*, pp. 13-16.

<sup>18</sup> *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 41, 24 de Março de 1821, p. 344.

<sup>19</sup> *Idem*, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 81.

<sup>20</sup> «.... como se aquilo que é essencialmente justo não estivesse pelo dedo de Deus tão fortemente gravado no coração dos homens que os leva para qualquer parte com uma força irresistível....» (*Idem*, *DC*, t. 4, n.º 243, 5 de Dezembro de 1822, p. 3322).

<sup>21</sup> «.... a mim não me importa a política quando ela se opõe à justiça. Esta contempla toda a Nação: aquela contempla só a homens privados e corruptos; por aquela se regiam os antigos déspotas; nós devemos seguir a justiça recta que Deus pôs no coração do homem» (*Idem*, *DC*, t. 5, 14 de Março de 1822, p. 485).



ram de fundamento <sup>22</sup>, e contra o domínio de quem a apoiava <sup>23</sup>. Em suma, Borges Carneiro utilizou o direito natural enquanto meio de legitimação das mutações correspondentes aos anseios de quantos se sentiam lesados pelo domínio sociopolítico e sócio-económico dos detentores ou apoiantes do regime. «Nos governos despóticos — dizia o deputado, analisando a sociedade que pretendia modificar — alguns centenares de pessoas senhoream-se de todo o poder e riqueza da nação e convertem toda a grande massa em escravos para trabalharem para eles. Faz-se o bem, o regalo, o luxo, a vaidade de poucos, à custa do trabalho, da fome, da desgraça de muitos» <sup>24</sup>. Deste modo, a utilização do direito natural tinha um significado simultaneamente político, social e económico, já que a revolução política, tal como Borges Carneiro a entendia, procurava ir ao encontro do desejo de pôr termo às situações de injustiça no âmbito da relação entre os cidadãos e da sua participação na riqueza. É isto, com efeito, que resulta de passos como este: «Cuidava até agora que queríamos fazer uma constituição liberal, mas por esta indicação vejo que se quer fazer o contrário, pois se ela se adoptar não hão-de vir às Cortes senão áulicos, fidalgos e toda esta qualidade de gente.... Tirando-se todos os jornaleiros e oficiais de ofícios manuais haverá colégio eleitoral em que não entrem a votar mais de dez pessoas; e estes serão homens muito ricos, fidalgos e outros desta natureza, que não votarão senão no seu semelhante. Estes em vindo aqui fazem logo por alterar a Constituição e volta tudo ao antigo estado» <sup>25</sup>.

Repare-se ainda, na sequência do significado atribuído à utilização do direito natural, que Borges Carneiro o apresentou como fundamento

---

<sup>22</sup> «Deus pôs no coração do homem sentimentos de justiça e não de injustiça; porque esta é empregada pelos áulicos, esta só tem lugar no tempo do despotismo. A natureza e a voz de Deus hão-de recobrar os seus direitos....» (*Idem, DC*, t. 2, n.º 98, 7 de Junho de 1821, p. 1144).

<sup>23</sup> É preciso que se conheça e faça conhecer, que o espírito público não vai para trás, vai para diante; e que com palavras fagueiras não se pode iludir por mais tempo.... é necessário declarar que não enganam mais essas maldades cobertas com palavras doces; e que elas não podem destruir no coração humano a justiça que Deus lhe imprimiu. É necessário que a Nação Portuguesa esteja alerta e entenda sempre às avessas a linguagem dos áulicos....» (*Idem, DC*, t. 2, n.º 103, 15 de Junho de 1821, p. 1213).

<sup>24</sup> *Idem, DL*, t. 1, 7 de Janeiro de 1823, p. 360.

<sup>25</sup> *Idem, DC*, t. 5, 19 de Abril de 1822, p. 876. Vid. *supra*, Parte II, Cap. II, § 23.



do direito positivo da «nova sociedade»<sup>26</sup>, e a ele recorreu para propor alterações de carácter salarial<sup>27</sup>, tributário<sup>28</sup> e agrário<sup>29</sup> de acordo com os direitos inatos dos homens. Repare-se finalmente que o deputado na sua crítica ao poder político, social e económico detido indevidamente por uns tantos, utilizou os mesmos princípios «gravados por Deus no coração dos homens», não somente para combater uma prática injusta ou, recorrendo à sua expressão, «as facções, roubos e prepotências estabelecidas pelo poder do mais forte»<sup>30</sup>, mas igualmente para atacar os seus suportes teóricos, isto é, «as ideias religiosas»<sup>31</sup> invocadas para fundamentar uma legalidade, no seu critério, sem legitimidade.

4. Existe, contudo, uma diferença essencial entre o uso do direito natural como critério de avaliação da prática política e da doutrina política, ou seja, do exercício do poder e da sua fundamentação. No primeiro caso, contrapunham-se, com exclusão, dois tipos de comunidade, distintos pelos predicados característicos do respectivo exercício do poder. Numa, «era o rei constituído para a felicidade da nação»<sup>32</sup>; na outra, era «a nação formada para regalo e glória do seu senhor»<sup>33</sup>; numa, a felicidade e bem-estar de todos eram garantidos pela assembleia de representantes<sup>34</sup>; na outra, esta assembleia era «constituída por toda a casta de egoístas, inimigos do bem público»<sup>35</sup>, e assim foram «rodeados os tronos de homens corruptos.... as leis tornaram-se jogo de capricho [e] os reis o instrumento de vil adulação; para encobrir ou autorizar procedimentos criminosos inventou-se a infame distinção entre justiça e *política*, entre rectidão e *razão d'Estado*.... [e] os cuidados

---

<sup>26</sup> Cfr. *Idem*, DC, t. 1, n.º 60, 18 de Abril de 1821, p. 621; DL, t. 1, 3 de Fevereiro de 1823, p. 681.

<sup>27</sup> Cfr. *Idem*, DC, t. 7, 16 de Setembro de 1822, p. 443.

<sup>28</sup> Cfr. *Idem*, DC, t. 7, 18 de Outubro de 1822, p. 826.

<sup>29</sup> Vid. *Idem*, DC, t. 2, n.º 131, 19 de Julho de 1821, p. 1597; t. 3, n.º 211, 27 de Outubro de 1821, p. 2820; t. 4, n.º 222, 10 de Novembro de 1822, pp. 3016-3017.

<sup>30</sup> *Idem*, DC, t. 3, n.º 211, 27 de Outubro de 1821, p. 2820.

<sup>31</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>32</sup> *Idem*, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 15.

<sup>33</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>34</sup> Vid. *Idem*, p. 22.

<sup>35</sup> *Idem*, *ibidem*.



que só deviam dirigir-se ao bem comum da sociedade se referiam aos interesses dos áulicos ou à falsa glória do Senhor»<sup>36</sup>. No segundo caso, Borges Carneiro, embora não ignorando o carácter laico da fundamentação do poder da escola jusnaturalista<sup>37</sup>, não pretendeu contrapor valores laicos a valores religiosos. Empenhou-se, tão-só, em rejeitar a utilização abusiva da religião, socorrendo-se, aliás, para isso de uma autoridade consagrada: «Se a peste (diz o abade Mably, considerando a facilidade com que se canonizam como divinas muitas coisas em que se não vê senão a mão do homem) se a peste trouxesse consigo grandes honras e riquezas, não teriam faltado teólogos que ensinassem ser a peste de direito divino e ser um pecado opor-se às suas devastações»<sup>38</sup>. Como se pode verificar pela leitura deste texto, a contestação da fundamentação jusdivinista do poder não traduz qualquer sentimento anti-religioso da parte do deputado vintista; ela traduz, sim, uma atitude anti-eclesial, entendendo-se, por este termo, a censura, com rejeição da influência exercida pela Igreja-hierarquia (abusivamente, segundo entendia) no governo temporal da sociedade.

Sendo assim, a oposição às «ideias religiosas» de fundamentação do poder terá de ser entendida como expoente do confronto, já referido, entre dois mundos culturais, confronto caracterizado pela substituição do religioso e do teológico, como valores dominantes, pelo profano e pelo natural. Esta mutação, tornando os valores religiosos subsidiários dos profanos, mostra que o mundo moderno tinha nascido à margem de uma Igreja cujo domínio estava a ser posto em causa através da crítica ao seu magistério. Borges Carneiro referiu-se explicitamente ao obscurantismo dos ensinamentos ministrados para legitimar o absolutismo com base na origem divina do poder. Só recusando as «luzes da ciência» e da «filosofia», dizia ele, seria possível defender ainda princípios que tinham servido de suporte à opressão dos povos<sup>39</sup>. O absolutismo, tal como o princípio da origem divina do poder, estavam ligados a um conjunto de ideias ultrapassadas pela «luzes» do século e, por isso, se chamava aos seus defensores «*les Chevaliers de l'éteig-*

---

<sup>36</sup> *Idem*, p. 19.

<sup>37</sup> Cfr. *Idem*, pp. 5-6.

<sup>38</sup> *Idem*, p. 8. Veja-se MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, in *Oeuvres complètes de ...*, t. 11, p. 205.

<sup>39</sup> Cfr. BORGES CARNEIRO, *DL*, t. 1, 19 de Fevereiro de 1823, p. 876.



*noir*, Cavaleiros da Ordem do Apagador, ou como dizem os espanhóis, *los apaga luces*»<sup>40</sup>. O confronto entre o passado e o presente, quanto à fundamentação do poder, pusera frente a frente a teologia cristã e a «filosofia jusnaturalista», ou seja, a invocação de Deus e a invocação da natureza para explicar a origem do poder. No entanto, repita-se, nem os «filósofos» jusnaturalistas, nem o deputado vintista, rejeitaram a presença da divindade e das «ideias religiosas»; apenas politicamente as subalternizaram. Como tal, embora doutrinariamente tivessem ultrapassado a fase teológica, o seu pensamento caracterizava o estágio de secularização e não o de laicização da teoria e da prática políticas<sup>41</sup>. Torna-se assim claro o significado da utilização do direito natural como meio de contestação das «ideias religiosas», enquanto suportes doutrinários do antigo regime.

### *O «peso da tradição»*

5. O direito natural serviu pois de suporte doutrinário a Borges Carneiro para criticar as instituições políticas vigentes e os abusos praticados à sombra delas. Deste modo, aceitando-se, como se aceita, que este deputado, pela sua adesão aos princípios jusnaturalistas, não constituía um caso isolado na sociedade portuguesa do tempo, comprova-se existir entre os apoiantes da Revolução do Porto, unidos pelo descontentamento provocado pela situação do país, quem fosse adepto de uma filosofia política diferente da que servira de suporte ao regime estabelecido. Esta filosofia apresentava-se como superadora dos males existentes e, por isso, encontrou adeptos (prioritariamente) entre quantos se sentiam lesados pelo domínio exercido, de facto, por uns tantos. E assim, se por um lado, os acontecimentos de 1820 tiveram o apoio de uma facção teoricamente preparada para alterar o regime, por outro, o novo regime representava, como se referiu, a possibilidade de ascensão ao poder de outras forças sociais.

Não bastava, porém, no entender de Borges Carneiro, contrapor à teoria e à prática política tradicionais uma outra teoria que inspirasse uma prática diferente. E não bastava porque o deputado não colocava

---

<sup>40</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>41</sup> Vid. *infra*, p. 498.



a questão no plano de mera especulação doutrinária, mas pretendia, de facto, denunciar tudo quanto estava fundamentalmente errado na situação política existente, para defender o estabelecimento de um regime com capacidade de dar resposta aos anseios de grande parte da população. Era preciso, pois, mostrar que o bem-estar de todos e de cada um não dependia da purificação do existente, mediante um conjunto de reformas, mas de alteração institucional procedente da mutação dos princípios. Era preciso, em resumo, justificar a revolução, justificando o novo regime, isto é, apresentá-lo como o único legítimo, quer pela doutrina, quer pela prática. Sendo assim, na ordem dos factos, a rejeição do absolutismo e o estabelecimento do regime constitucional representativo implicava apresentar a fundamentação e o exercício do poder, características deste último, com foros de legitimidade indiscutível aos olhos de todos, mormente dos mais conservadores.

Ora a teoria jusnaturalista da origem do poder adoptada pelo deputado <sup>42</sup> justificava-se a si própria por se fundamentar em princípios essenciais (e, por isso, perenes) da natureza humana; o mesmo não se podia dizer, no entanto, da prática da representatividade, a qual, embora resultasse, de forma idêntica, da capacidade humana de escolha de formas mais perfeitas de convivência e da obtenção de meios para a conseguir, estava longe de ser considerada, por toda a escola jusnaturalista, como a única, ou até, como a melhor forma de exercício do poder. Ter-se-ia por isso, de justificar a substituição do soberano pela assembleia de representantes no exercício do poder supremo. Para isso, Borges Carneiro recorreu a dois tipos de argumentação. Em primeiro lugar, — observou — sempre a sociedade guardara para si o poder de fazer leis, não o tendo nunca entregue ao soberano. Deste modo, a existência de representantes tinha de ser entendida como uma simples consequência da alteração imposta pelas circunstâncias externas na primitiva prática legislativa, já que não fora posto em causa qualquer princípio da teoria do poder. A passagem de um regime de democracia directa, para um regime representativo fizera-se pois naturalmente, e fora ditada por razões de carácter pragmático, sendo descrita pelo deputado nos seguintes termos: «Quando, pelo decurso do tempo ou pela ocorrência de circunstâncias extraordinárias, foi necessário alterar as leis primitivas, a sociedade se reuniu e fez nelas as mudanças que o bem comum

---

<sup>42</sup> Vid. *infra*, pp. 535 ss.



exigia. Porém, se a mesma sociedade era já muito numerosa, estas reuniões se fizeram por pessoas que todos elegiam para os representarem»<sup>43</sup>. Ficava assim demonstrada a legitimidade do regime representativo com base na teoria do poder enunciada para o fundamentar.

Esta argumentação não era suficiente para justificar a mudança de regime, porque seria aceite apenas pelos adeptos da «filosofia» jusnaturalista, não encontrando eco junto daqueles que, embora rejeitando o absolutismo, rejeitavam igualmente a subalternização dos valores teológicos e religiosos, própria do direito natural moderno e, daí, a própria doutrina. Apresentou, por isso, um outro argumento com o fim de justificar o estabelecimento do regime representativo junto dessas facções conservadoras da sociedade portuguesa. Recorrendo ao testemunho histórico, aplicou o conceito moderno de representatividade nacional e a decorrente concepção de exercício do poder, às assembleias das antigas monarquias europeias então denominadas «*Estados gerais, Dietas, Estados da Nação* e, na Espanha, *Cortes*»<sup>44</sup>. Aplicar o princípio da representatividade nacional à prática política significava, para o deputado, reconhecer a sociedade como detentora do supremo poder e, como tal, com capacidade para estabelecer as próprias leis fundamentais. O soberano, embora mantendo um lugar de preeminência, deixava de ser assim a principal figura política (o vértice da pirâmide), por ter também de se submeter às leis sobre o modo de exercer o poder concedido. Ora, o regime desejado para Portugal tinha por base estes mesmos princípios, os quais, dizia, tinham já sido adoptados no passado. Provavam-no as seguintes palavras dirigidas aos respectivos soberanos pelos povos de Aragão e Portugal, reunidos em assembleias apresentadas por Borges Carneiro como representativas: «As de Aragão, que foram as primeiras, diziam ao seu Rei: 'e nós, cada um dos quais é tão bom como vós, e todos juntos somos melhores que vós, vos fazemos Rei para que nos governeis segundo nossas leis, costumes e foros: se assim o fizerdes, reinareis sobre nós; se não, não'. Semelhantemente em Portugal, diziam os Três Estados do Reino convocados na Igreja de Santa Maria de Almacave na cidade de Lamego: 'Queremos que seja nosso Rei Afonso, a quem por tal aclamámos no Campo de Ourique. Façamos leis'. Fizeram-nas logo e sendo-lhes lidas pelo chanceler do

---

<sup>43</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 7.

<sup>44</sup> *Idem, ibidem*.



rei disseram: 'São boas e justas; queremos-las para nós e para os que vierem depois de nós...'»<sup>45</sup>.

Borges Carneiro, querendo ver nas antigas instituições políticas da monarquia portuguesa a aplicação de princípios teóricos de direito natural e, apresentando-as, deste modo aos seus concidadãos, atingia o seu objectivo: os «revolucionários do País», ao pretenderem substituir o regime absoluto pelo regime constitucional representativo, estavam apenas a restabelecer uma ordem política indevidamente alterada. O absolutismo nascera da corrupção das «instituições dos fracos humanos»<sup>46</sup>, dera origem a um «monstruoso transtorno de ideias»<sup>47</sup>, e viera degradar as relações sociopolíticas e trazer a infelicidade a toda a nação<sup>48</sup>. E, embora os responsáveis por esta situação ou quem a queria manter classificassem os seus adversários de «portugueses degenerados, inovadores, sectários de irreligião e de novas e perversas doutrinas, espírito revolucionário, invejosos de fortunas alheias, que só querem senhorear-se eles mesmos de riquezas e do poder»<sup>49</sup>, a verdade era outra. Os verdadeiros revolucionários não eram afinal os adeptos da mudança mas sim os adversários dessa mesma mudança; «Vós sois os inovadores, vós os revolucionários — proclamava Borges Carneiro, dirigindo-se-lhes — que derribastes as nossas antigas Cortes e os antigos princípios de uma monarquia temperada, para erigirdes um poder absurdo e despótico, a cuja sombra mantendes o vosso egoísmo e a vossa prevaricação»<sup>50</sup>.

Não se interprete, portanto, a valorização da forma de exercício do poder dos primeiros tempos da monarquia portuguesa, e a crítica subsequente, como fazendo parte de um processo de recuperação do passado distante, dos seus valores e dos grupos sociais que os haviam encarnado. Fazê-lo, seria esquecer ter sido esse mesmo passado invocado com o intuito de justificar, com a «tradição», uma prática fundamentada numa «filosofia» do presente, ou seja, em princípios jusnaturalistas. Ao apresentar exemplos tirados da História, Borges Carneiro não pretendia, portanto, projectar o passado no presente, mas utilizar o passado como reforço da legitimidade das inovações desejadas.

---

<sup>45</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>46</sup> *Idem, p. 13.*

<sup>47</sup> *Idem, p. 17.*

<sup>48</sup> *Vid. Idem, p. 17-22.*

<sup>49</sup> *Idem, p. 59.*

<sup>50</sup> *Idem, ibidem.*



O «retorno» ao passado servia assim objectivos do presente, porque era avaliado e apresentado à luz de uma doutrina moderna. Falar em «tradicionalismo», a respeito do contributo de Borges Carneiro para o ideário vintista, significa, pois, falar em instrumentalização da História, ou então, por outras palavras, utilizar tacticamente a História em função de um ideal político. Neste sentido, o jusnaturalismo e o «tradicionalismo» deram-se as mãos para a legitimação do primeiro regime liberal e do movimento que o tornou possível; sob o ponto de vista dos princípios e da prática deles decorrente, o absolutismo aparecia como um regime simultaneamente contra-natura, e contrário a uma vivência que podia ser lembrada e que devia ser retomada. Por isso, invocar a «tradição» e o direito natural era pretender voltar a uma prática indevidamente interrompida, sem adoptar os princípios que então a fundamentavam. Pressupunha, consequentemente, uma leitura dinâmica da História abangendo as ideias de progresso e de emancipação humana.

#### A NOVA SOCIEDADE E OS SEUS VALORES

6. Como se referiu, a ruptura cultural ao provocar uma ruptura política conduziu não só à mutação das instituições, mas também à alteração dos seus princípios básicos. Como se referiu também, numa certa perspectiva, os conceitos fundamentais de qualquer teoria política seriam as noções de sociedade e de soberania. E como se referiu ainda, Borges Carneiro criticou tanto o regime político, como a ordem sócio-política e a ordem sócio-económica vigentes, recorrendo a uma nova «filosofia», isto é, ao direito natural moderno. Chegou o momento de assinalar os valores adoptados pelo deputado, seguindo o magistério de Samuel Pufendorf e de Christian Wolff, figuras de ponta da escola alemã do direito natural, e dos seus célebres continuadores Burlamaqui, Vattel e De Felice, pois foi, na verdade, com base em princípios jusnaturalistas que apresentou a teoria da sociedade, suporte da teoria do poder definidora do regime constitucional representativo.

#### *O valor do indivíduo*

7. A filosofia cristã, influenciada pela doutrina de Aristóteles, definiu a sociedade a partir de uma realidade de facto, isto é, a partir da



sua existência, para a qual era preciso encontrar uma explicação. E foi, recorrendo às características da natureza humana, considerada em si mesma ou como resultado da vontade criadora de Deus, que Aristóteles e o Cristianismo, respectivamente, a apresentaram. De facto, considerando o homem como um ser essencialmente social, a noção de sociedade precedia, no plano ontológico, a noção de indivíduo. Consequentemente, as relações sociais faziam parte integrante do homem ou, por outras palavras, a sociedade existia potencialmente em cada indivíduo.

Ora, o jusnaturalismo veio alterar esta construção, substituindo a perspectiva social do indivíduo, pela noção individualista da sociedade. A esta alteração não foi, sem dúvida, estranha a influência do cartesianismo e do cientismo no método de análise das coisas sociais, e que, aliás, exprime uma tendência característica, a nível cultural e institucional, do Renascimento e da Reforma. Daí não poder ser considerado como um mero acaso o facto de o direito natural moderno ter nascido em países protestantes, de ter tido aí os seus centros de divulgação e de contar entre os seus doutrinadores grande número de adeptos das igrejas reformadas. O individualismo religioso, presente na crítica ao teocratismo e ao culto comunitário, terá contribuído, pela influência exercida no espírito do tempo, para o individualismo político. Porém, embora o individualismo religioso e o individualismo político, perspectivados fora do tempo, se apresentem como decorrentes de uma única forma de interpretar a realidade, quando incluídos na História, aparecem vinculados a dois processos de ruptura. Com efeito, se o individualismo religioso desfez o universalismo da Igreja Católica, o individualismo político tendia a desfazer a totalidade teológica<sup>51</sup>. Daí as reacções de quem se mantinha fiel à Igreja de Roma, e procurava proteger os valores religiosos, base da cultura tradicional.

A perspectiva individualista da sociedade, própria do pensamento jusnaturalista, sendo consequência necessária da alteração do modo como era encarada, sob o ponto de vista dos conceitos, a relação entre o indivíduo e a sociedade, não podia deixar de ter por base a reformulação de cada uma destas noções. Assim, a natureza humana deixou de aparecer como social para surgir como sociável, isto é, dotada de

---

<sup>51</sup> Vid. *infra*, pp. 608-609. Veja-se, sobre o individualismo político, MARCEL WALINE, *L'individualisme et le droit*, pp. 15-18.



capacidade de associação. E, por outro lado, a sociedade foi definida como um conjunto de indivíduos, atribuindo-se a estes o valor ontológico até então reconhecido ao todo social. Libertou-se, por conseguinte, o indivíduo dos laços que o tornavam parte integrante de um todo, chamado «polis» e «cidade dos homens», e apresentou-se esse elemento libertado como fundamento das instituições político-sociais. Esta visão das coisas assentava em pressupostos de carácter racionalista e de carácter histórico, resumidos no conceito do indivíduo como portador de atributos imutáveis no tempo, e de potencialidades realizáveis na História. Os primeiros encontravam plena expressão na concepção do estado natural; os segundos, na ideia de que as instituições políticas tinham origem na evolução histórica do homem e eram resultado do exercício de duas das suas características fundamentais: a razão e a vontade.

Os jusnaturalistas valorizaram, pois, o indivíduo a partir da natureza humana, apreendida por um processo racional de abstracção que, recorrendo à ideia de um estado natural, libertava o homem de todos os laços de sujeição ao seu semelhante. Apresentaram-no, deste modo, como um ser naturalmente livre e independente, e, como tal, naturalmente igual a todos os outros seres da mesma espécie. Pufendorf, referindo-se ao estado natural do homem, chamou-lhe «Liberté naturelle, parce que l'on y conçoit chacun comme maître de soi-même et indépendant de toute autorité de ses semblables, avant qu'il y ait été assujetti par quelque acte humain. D'où vient aussi que, dans cet état-là, chacun passe pour égal à tout autre dont il n'est ni sujet ni maître» <sup>52</sup>. Wolff, exprimiou ideias idênticas ao afirmar que «naturellement les actions d'un homme sont indépendantes de la volonté de tout autre homme et chacun ne dépend que de lui-même dans ce qu'il fait.... Donc naturellement personne n'est sujet d'un autre.... [mais] celui qui s'assujetti volontairement à un autre, renonce à sa liberté naturelle par rapport aux actions, sur lesquelles il accorde un droit à cet autre» <sup>53</sup>. Os mesmos conceitos encontram-se ainda nestas palavras de Burlamaqui: «La société naturelle est une société d'égalité et de liberté. Les hommes y jouissent tous des mêmes prérogatives et d'une entière indépendance

---

<sup>52</sup> SAMUEL PUFENDORF, *Le droit de la nature et des gens*, t. 1, p. 154.

<sup>53</sup> CHRISTIAN WOLFF, *Institutions du droit de la nature et des gens*, t. 5, pp. 15-17.



de tout autre que de Dieu. Car naturellement chacun est maître de soi-même et égal à tout autre, aussi longtemps qu'il ne se trouve assujéti à quelqu'un par une convention» <sup>54</sup>.

No entanto, para estes autores <sup>55</sup>, assim como para toda a escola, dizer que os homens nasciam livres, iguais e independentes, não esgotava o número das suas características essenciais, pois todos reconheciam haverem eles nascido também para viverem uns com os outros. Este imperativo, classificavam-no os jusnaturalistas como uma lei natural, senão como a primeira e a mais importante das leis naturais. Pufendorf chamou-lhe sociabilidade e deduziu-a das necessidades vitais dos homens: «L'homme.... étant un animal très affectionné à sa propre conservation, pauvre néanmoins et indigent de lui-même, hors d'état de se conserver sans le secours de ses semblables.... ne saurait subsister, ni jouir des biens que conviennent à son état ici bas, s'il n'est pas sociable, c'est-à-dire, s'il ne veut vivre en bonne union avec ses semblables....» <sup>56</sup>. Wolff, por seu lado, fez decorrer o imperativo de relações sociais da lei geral de perfeição comum a todo o universo, e aplicada, neste particular, às acções livres dos homens: «Il est assez connu que telle est l'indigence de l'homme, que personne ne peut seul se perfectionner soi-même et perfectionner son état, mais que chacun a besoin du secours des autres. C'est pourquoi, puisque la loi naturelle oblige l'homme à se perfectionner soi-même et à perfectionner son état et à détourner son imperfection, *la loi naturelle oblige les hommes à joindre leurs forces pour se perfectionner eux-mêmes et perfectionner leur état, et chacun est obligé de contribuer à la perfection d'un autre, autant qu'il le peut....*» <sup>57</sup>. Por fim, Burlamaqui, incluindo o desejo de felicidade <sup>58</sup> entre as aspirações naturais do homem, e tendo também

---

<sup>54</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit naturel*, p. 43.

<sup>55</sup> Dá-se especial atenção a estes autores — Pufendorf, Wolff e Burlamaqui — porque se consideram representativos de três tempos importantes na formulação da doutrina: o tempo de génese, o tempo de sistematização e o tempo de liberalização.

<sup>56</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 1, p. 194.

<sup>57</sup> CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 1, p. 103.

<sup>58</sup> Burlamaqui não foi inovador ao apresentar a felicidade como característica da natureza humana. O primeiro jusnaturalista a fazê-lo foi Christian Thomasen quando publicou, em 1705, o *Fundamentum juris naturalis et gentium*. Veja-se, por exemplo, sobre este assunto, ERNST BLOCH, *Droit naturel et dignité humaine*, pp. 300-302.



em conta as suas características natas, afirmou igualmente que, só mediante o concurso dos outros, o homem podia realizar-se: «Telle est en effet la nature et la constitution de l'homme, que hors de la société, il ne saurait ni conserver sa vie, ni développer et perfectionner ses facultés et ses talents, ni se procurer un vrai et solide bonheur»<sup>59</sup>.

8. A conjugação destes valores próprios da natureza humana caracterizava os homens sob o ponto de vista da individualidade e sociabilidade simultânea dos seus atributos e era, em princípio, realizada pela lei natural. Segundo a «filosofia» jusnaturalista, tal como, independentemente da vontade do legislador, existiam leis físicas reguladoras dos fenómenos do mundo material, existiam também leis morais. Denominavam-se leis naturais e determinavam as acções livres dos homens<sup>60</sup>, nomeadamente as relações com os outros. Estas leis, por serem inerentes à natureza humana, eram universais e imutáveis, e obrigavam todos<sup>61</sup>. Assim era teoricamente possível a existência de uma sociedade de seres iguais e livres, ligados apenas por uma lei geral de entre-ajuda

---

<sup>59</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit naturel*, p. 186.

<sup>60</sup> Veja-se, por exemplo, CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 1, p. 101.

<sup>61</sup> Ainda neste aspecto os três autores mencionados expressaram opiniões idênticas, como se pode verificar pela definição de lei natural apresentada por cada um. O fundador da escola alemã de direito natural exprimiu-se nos seguintes termos: «La condition naturelle de l'homme ne permettant pas.... qu'il agît uniquement par caprice, sans avoir principe fixe de conduite, il faut voir.... quelle est la règle la plus générale des actions humaines, c'est-à-dire, celle que chacun doit suivre en qualité d'animal raisonnable. C'est ce qu'on appelle ordinairement *droit de nature* ou *loi naturelle*, et que l'on pouvait aussi nommer *loi universelle*, parce que tout le genre humain est tenu de l'observer, ou *loi perpétuelle*, à cause qu'elle n'est point sujette au changement....» (SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 1, p. 169); por sua vez Wolff escreveu: «Puisque la *loi naturelle* a sa raison suffisante dans la nature même des hommes et des choses, elle contient *une obligation naturelle*. Or celle-ci est immuable et nécessaire; donc *la loi naturelle est immuable et nécessaire*» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 1, p. 95-97); por último, Burlamaqui, sem se afastar essencialmente destes enunciados, apresentou esta definição: «L'on entend par loi naturelle, une loi que Dieu impose à tous les hommes, et qu'ils peuvent découvrir et connaître par les seules lumières de leur raison, en considérant avec attention leur nature et leur état» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit naturel*, p. 142).



e limitada pelos interesses de cada um <sup>62</sup>. Resumindo o pensamento da escola, pôde Burlamaqui escrever: «la société humaine est par elle même une société d'égalité, non seulement parce que tous les hommes y sont également obligés à pratiquer les lois naturelles, mais encore parce qu'ils y jouissent tous d'une égale liberté, et qu'ils sont indépendants les uns des autres» <sup>63</sup>.

Estava deste modo definida a sociedade natural ou primitiva. Os próprios jusnaturalistas reconheceram, no entanto, que esta sociedade salvaguardava apenas potencialmente os direitos naturais individuais e a convivência social. Com efeito, as paixões humanas punham em causa a suficiência da lei natural para regular as relações entre os homens, ou seja, para concretizar a conjugação dos valores individuais com os valores sociais <sup>64</sup>. O confronto implícito entre estes valores, tornava-se

---

<sup>62</sup> Nem todos os jusnaturalistas entendiam de igual modo a extensão deste conceito de entre-ajuda, deduzido da lei natural. Pufendorf, por exemplo, acentuando o carácter social do homem, colocava o bem comum acima dos interesses individuais: «... le devoir principal de la loi naturelle [consiste] dans un attachement inviolable à procurer le bien commun, ou dans une démonstration de bienveillance *aussi grande qu'il est possible* envers tous les êtres raisonnables sans exception. Car quand nous disons que l'homme doit être sociable, nous donnons à entendre qu'il ne doit point avoir en vue son intérêt particulier, indépendamment de celui d'autrui, c'est-à-dire, qu'il ne faut jamais s'accomoder en incommodant les autres, ni même sans avoir aucun égard à leur avantage; et que personne ne peut raisonnablement se flatter de vivre heureux, s'il fait du mal injustement aux autres, ou qu'il ait une entière indifférence pour tout ce qui les regarde» (SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 1, p. 197. O itálico é nosso). Wolff deu, pelo contrário, um maior realce aos interesses pessoais nas relações com os outros, tomando assim uma posição mais acentuadamente individualista: «... *chacun est obligé de contribuer à la perfection d'un autre, autant qu'il le peut; par conséquent, autant que cela se peut faire sans manquer à son obligation envers soi-même*» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 1, p. 103); posição idêntica seria tomada mais tarde por Vattel, o que parece indicar a prevalência da linha individualista: «La loi générale de cette société est que *chacun fasse pour les autres tout ce dont ils ont besoin et qu'il peut faire sans négliger ce qu'il se doit à soi-même...*» (EMER. DE VATTEL, *Le droit des gens ou principes du droit naturel*, t. 1, p. 9). O itálico é nosso.

<sup>63</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et gens*, t. 2, p. 407.

<sup>64</sup> A declaração explícita da insuficiência da lei natural para regular a vida social constitui uma característica da escola pufendorfiana, já que não só foi feita por Pufendorf, como foi também expressa, anos mais tarde, por um dos seus discípulos mais conhecidos, J. J. Burlamaqui. Os termos usados pelo fundador da escola foram os seguintes: «D'ailleurs il ne faut pas s'imaginer que les impressions de la



então evidente no plano das relações humanas, pondo em risco permanente a paz e a segurança de todos e de cada um nos seus aspectos sociais e económicos. Deste modo, a sociedade natural não possibilitava a realização do ideal de sociabilidade, perfeição ou felicidade, próprio de cada indivíduo mas, implicando, ao mesmo tempo, o contributo dos outros. Era portanto óbvia a necessidade de uma outra relação entre os homens para garantir as condições indispensáveis à sua realização. Esta garantia iria encontrar na sociedade civil a expressão mais perfeita.

A ideia de sociedade natural apresenta-se, assim, como elemento intermédio de uma construção racional que, partindo da noção igualmente racional do homem sob o ponto de vista dos atributos essenciais da sua natureza, chega ao conceito também racional da origem contratualista da sociedade civil. Esta ideia desempenha um papel importante na fundamentação do estado moderno, porque os princípios que o caracterizam encontram ali a sua plena expressão. De facto, a ideia de uma

---

loi naturelle, qui défend toutes sortes d'injures et d'injustices, ayant été assez fortes, pour faire que tous les hommes pussent vivre dans l'indépendance de l'État de nature, sans avoir rien à craindre des autres. Il se trouve, je l'avoue, des gens qui ont à coeur sur toutes choses, l'honnêteté, l'innocence, la foi, la probité.... Il y en a aussi plusieurs, qui sans un motif de vertu, répriment en quelque sorte leurs passions.... Mais ne voit-on une infinité de gens, qui foulent aux pieds les devoirs les plus sacrés, toutes les fois qu'ils croient trouver du profit à les violer, et qu'ils se sentent assez de force ou d'adresse pour nuire impunément, et pour se moquer de ceux à qui ils font du mal» (SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, pp. 222-223). Neste mesmo sentido escreveu Burlamaqui: «Il est vrai encore que c'est à la loi de nature à laquelle tous les hommes sont obligés de conformer leurs actions, et enfin il est certain que cette loi en elle-même est très parfaite et très propre à pourvoir à la conservation, et au bonheur du genre humain.... Mais les hommes ne suivirent pas longtemps une règle si parfaite, la vivacité de leurs passions affaiblit bientôt la force de la loi naturelle, et cette loi ne se trouva plus un frein assez puissant, pour laisser plus longtemps à lui-même l'homme ainsi affaibli et aveuglé par les passions» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 12). Ao contrário destes autores, Christian Wolff não se refere directamente ao facto de a lei natural não constranger, na prática, as paixões humanas, não sendo suficiente por isso para manter a paz e segurança sociais. No entanto, tendo em vista o que escreveu sobre a lei natural e sobre a sociedade natural, poderá admitir-se estar esta ideia implícita na descrição dos males desta última: «Il est aisé de voir que chaque famille ne suffit pas à elle-même.... pour pouvoir jouir tranquillement de son droit, obtenir des autres assez sûrement ce qu'ils lui doivent et se défendre elle-même et défendre ses biens contre la violence» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, pp. 295-305).



sociedade de indivíduos naturalmente livres, iguais e independentes, ligados apenas pela obrigação de obedecerem a uma lei inerente à própria natureza, punha em causa não só todas as sujeições, como também todas as arbitrariedades. O cidadão tornava-se a principal figura política, e a lei a suprema autoridade, com todas as consequências implícitas nestes conceitos.

9. Era ponto assente para todos os «filósofos» jusnaturalistas ter a sociedade civil por finalidade a convivência pacífica entre os homens, convivência imprescindível à sua realização, mas impossível de se manter naturalmente, devido às paixões comuns a todo o ser humano. Assim pensava Pufendorf ao escrever que «pour se garantir des maux que les hommes prennent plaisir à se faire mutuellement par un effet de leur malice naturelle, il a fallu chercher le souverain préservatif dans les hommes mêmes, par l'établissement des sociétés civiles et du pouvoir souverain» <sup>65</sup>. Wolff exprimiu igualmente o mesmo ponto de vista ao reconhecer que a família não garantia as condições de vida essenciais: «il faut donc se procurer en joignant ses forces, ce que chaque maison ne peut se procurer par elle même, c'est-à-dire, qu'il faut contracter des sociétés. Une société contractée dans ce but s'appelle *société civile*. D'où il paraît, qu'il a dû se former des sociétés civiles par la convention entre les hommes et que le but de la société est 1. d'avoir ce qu'il suffit à la vie.... 2. la tranquillité de la société.... 3. la sécurité....» <sup>66</sup>. E, ainda em igual sentido, afirmou Burlamaqui: «qu'il est vraisemblable que dans l'établissement des sociétés [civiles], les hommes ont plutôt songé à remédier aux maux dont ils avaient fait l'expérience, qu'à se procurer tous les avantages qui résultent des lois, du commerce, des arts et des sciences et de toutes les autres choses que font aujourd'hui la beauté de l'Histoire» <sup>67</sup>. Borges Carneiro, seguindo este magistério, iniciou a exposição da sua doutrina no *Portugal Regenerado* nestes termos: «Desde o princípio assentaram os homens que lhes convinha viver em sociedade, e unir suas forças para se coadjuvarem reciprocamente. Fundaram primeiro pequenas povoações; depois cidades, províncias e reinos; dividiram-nas por montes, rios e mares, limites que a natureza mesmo

---

<sup>65</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 220.

<sup>66</sup> CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, p. 305.

<sup>67</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 9.

havia assinalado; e desde então estas associações tinham, além da dita mútua coadjuvação, outro fim que era repelir quaisquer tentativas do povo vizinho» <sup>68</sup>.

Com estas palavras Borges Carneiro, na sequência dos jusnaturalistas, apresentou a sociedade civil como resultado da vontade dos homens, exercendo-se para um fim determinado pelas exigências da própria natureza; como tal, tinha nascido de um acto de união livremente aceite e do estabelecimento de condições julgadas adequadas ao objectivo pretendido. Isto quer dizer que, segundo a doutrina jusnaturalista, tanto a sociedade como a autoridade haviam tido origem contratual, isto é, haviam-se estabelecido mediante um acordo realizado entre quem se tinha querido unir e sujeitar às normas de convivência escolhidas. A constituição de comunidades sociopolíticas implicava pois um acto de união e um acto de sujeição voluntários ou, como dizia Pufendorf, «il faut unir pour toujours les volontés de chacun des membres de la société, en sorte que désormais tous ensemble n'ayent plus qu'une seule et même volonté en matière des choses qui se rapportent au but de la société.... [et] établir un pouvoir supérieur, soutenu des forces nécessaires pour faire souffrir un mal présent et sensible à quiconque entreprendra d'agir contre l'utilité commune» <sup>69</sup>.

De facto, para haver relações pacíficas, era necessário, além da união resultante do compromisso numa acção comum, dar ao corpo social assim constituído a organização necessária para obstar à repetição dos males da sociedade natural. Christian Wolff caracterizou estes dois aspectos, fazendo a distinção entre sociedade civil e estado: «L'arrangement de la société civile s'appelle *État*, qu'il ne faut pas confondre avec la société civile, celle-ci étant une convention par laquelle on constitue la société, l'autre la convention par laquelle on règle des moyens de parvenir au but de la société. Par l'une la société ne reçoit point encore la forme spécifique, qu'elle acquiert par l'autre» <sup>70</sup>. A organização da sociedade, essencial à génese do estado, condicionava a realização dos objectivos determinantes da união e tinha como ponto fulcral o estabelecimento de uma autoridade soberana responsável pelas normas de convivência acordadas por todos. As regras, tornadas comuns,

---

<sup>68</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 5.

<sup>69</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 230.

<sup>70</sup> CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, pp. 309-311.



reflectiam-se assim necessariamente na conduta de cada cidadão e enformavam, por isso, de forma determinante, a vida da sociedade. Burlamaqui apresentou as consequências individuais e colectivas da criação do estado nestes termos: «Le souverain en publiant ses loix, instruit les particuliers des règles qu'ils doivent suivre. Chacun n'est plus juge indépendant dans sa propre cause, on réprime les caprices et les passions, et les hommes sont obligés de se contenir dans les égards qu'ils doivent les uns aux autres» <sup>71</sup>.

Borges Carneiro herdou da escola jusnaturalista a ideia essencial de ser a autoridade soberana imprescindível à sociedade, porque era imprescindível ao fim para que esta se constituísse. Fora, na verdade, criada pela sociedade e existia em função da sociedade. Escreveu o deputado: «Cumpria que nestas sociedades houvesse um vínculo que as prendesse, um centro que lhes desse unidade. Estabeleceram pois de comum acordo as leis sob que deviam viver; e elegeram um ou mais chefes que as fizessem executar; e tiveram um rei ou um colégio de magistrados. Depositaram neste chefe a autoridade que todos não podiam exercer sem tumulto» <sup>72</sup>. Acentuou, porém, a noção de dependência do soberano em relação à sociedade, apontada timidamente por alguns jusnaturalistas, apresentando-o como mero executor das leis estabelecidas de «comum acordo» por todo o corpo social e, por isso, expressão da sua vontade. Além disso, fazendo das leis o «centro que [lhe] dava unidade», atribuía-lhes a função pertencente, segundo a doutrina jusnaturalista, ao soberano e que levava Burlamaqui a escrever haver-se formado a sociedade «sous la dépendance d'une personne» <sup>73</sup>. Deste modo, o poder superior necessário à existência do corpo social <sup>74</sup> e expresso na autoridade soberana do rei, passou a ter expressão na autoridade soberana da lei. Esta alteração caracterizava, em termos de regime político, a substituição do estado absolutista pelo estado de direito liberal. Daí, a valorização política da lei nas obras dos autores liberais ou, pelo menos, tendencialmente liberais.

É este o caso de Gaetano Filangieri ao explicar a origem da sociedade civil pela necessidade de criar uma força moral superadora da desi-

---

<sup>71</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 14.

<sup>72</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 5-6.

<sup>73</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 14.

<sup>74</sup> Vid. *supra*, p. 469.



gualdade de forças físicas, origem da lei do mais forte, comum na sociedade primitiva; «Il fallait donner l'être à une personne morale, dont la volonté représentât toutes les volontés, dont la force fût l'assemblage de toutes les forces, et qui, dirigée par la raison publique, interprêtât la loi naturelle, en développât les principes, fixât les droits, réglât les devoirs, prescrivît les obligations de chaque individu envers la société et envers les membres qui la composent; établît au milieu des citoyens une mesure qui fût tout à la fois et la règle de leurs actions et la base de leur sûreté, qui sût créer et conserver, pour le maintien de l'ordre, l'équilibre entre les besoins et les moyens de les remplir; qui eût enfin le pouvoir de placer, d'une manière immuable, dans la main des hommes, l'instrument de leur conservation et de leur tranquillité, seul object pour lequel ils avaient fait le sacrifice de l'indépendance primitive. Voilà l'origine et le motif de la société civile» <sup>75</sup>. Como se vê, Filangieri partilhava a ideia da origem voluntária da sociedade civil com o fim de pôr termo, como ele dizia, à «la défiance, [à] l'incertitude [et à] la crainte, [qui] troublaient a chaque instant la paix de la société primitive» <sup>76</sup>. Mas esta finalidade não se atingia directamente pelo estabelecimento de uma autoridade soberana, mas sim, pelo reconhecimento da sociedade como um corpo moral com capacidade de fixar as leis reguladoras das relações entre os indivíduos reunidos em comunidade.

Em conclusão, o pensamento de Borges Carneiro representa a adaptação da doutrina jusnaturalista às exigências do estado de direito liberal, adaptação resultante da plena expressão dada a ideias apresentadas pelos jusnaturalistas. O conceito de indivíduo como valor em si e realizando-se na História, e o conceito de sociedade como um meio dessa realização, completam-se com o conceito de lei como fruto da vontade individual de cada membro da sociedade expressa através da vontade do corpo social.

### *A capacidade da razão*

10. Segundo o jusnaturalismo a sociedade civil tivera origem na necessidade de convivência entre os homens e também na necessidade

---

<sup>75</sup> GAETANO FILANGIERI, *La science de la législation*, t. 1, pp. 46-47.

<sup>76</sup> *Idem*, p. 46.



de fazer observar os princípios de direito natural imprescindíveis à sua realização como seres humanos. Isto significava que cada homem nasceria com potencialidades realizáveis somente mediante o concurso dos outros e mediante a obediência a leis inerentes à sua própria natureza de ser racional. Significava igualmente que, tanto as relações com os semelhantes como a existência pessoal, se tinham tornado precárias porque as paixões haviam tomado o lugar da razão. Ora, a criação de uma autoridade vinha estabelecer relações de sujeição naturalmente inexistentes e, por isso, implicava o sacrifício de direitos pertencentes a cada indivíduo em virtude da própria natureza. A partir do princípio geral da sujeição enunciado por Pufendorf <sup>77</sup>, Wolff interpretou esse sacrifício em termos de restrição da liberdade <sup>78</sup>, Burlamaqui como uma renúncia à independência <sup>79</sup> e Mey, nos alvares da revolução, como a perda de uma parte do direito de propriedade e de liberdade <sup>80</sup>. Este sacrifício era o «preço» dos benefícios da vida em sociedade, imprescindível aos fins de realização humana que haviam determinado o abandono do estado natural. «Quel meilleur usage les hommes pouvaient-ils faire de leur liberté — exclamava Burlamaqui — que de renoncer à tout ce qu'elle avait de dangereux pour eux et de n'en conserver qu'autant qu'il en fallait pour se procurer un solide bonheur» <sup>81</sup>.

Sendo esta a interpretação dada à limitação dos direitos individuais, isto é, sendo estes limites a condição de garantia da vida comunitária

---

<sup>77</sup> «Il faut aussi nécessairement reconnaître, qu'avant que chaque état fût formé, ceux, dont il a été d'abord composé, n'avaient pas encore les uns avec les autres les engagements où ils sont entrés depuis, et ne dépendaient pas encore de ceux qui sont devenus leurs souverains» (SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 234).

<sup>78</sup> «.... la liberté naturelle de chacun n'étant restreinte, que par rapport à [des actions qui regardent le bien public], elle reste entière par rapport aux autres actions» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, pp. 319-321).

<sup>79</sup> «La liberté civile est donc dans le fond la même que la liberté naturelle, mais dépouillée de cette partie qui faisait l'indépendance des particuliers, par l'autorité qu'ils ont donnée sur eux à leur souverain» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 18).

<sup>80</sup> «.... les hommes n'eurent d'autre parti à prendre que de se soumettre à l'autorité d'un gouvernement, que de réunir dans une seule main toutes les forces de la société; et parce que cet établissement exigeait que chaque membre du corps perdît quelque portion des prérogatives naturelles de ses droits, tant de propriété que de liberté, les hommes y renoncèrent volontiers par le bien public, pour l'intérêt commun...» (CLAUDE MEY, *Maximes de droit public français*, t. 1, p. 40).

<sup>81</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 18.



essencial à natureza humana, eles só tinham sentido enquanto contribuissem para esse fim, servindo as exigências do bem comum. Deste modo, cada membro da sociedade mantinha os direitos naturais relativamente a quanto não fosse necessário à finalidade da associação; cedia assim somente «tout ce que peut demander le bonheur et la conservation de la société»<sup>82</sup> e, conseqüentemente, o poder político não podia exercer-se «au-delà de celles des actions des citoyens qui regardent le bien public»<sup>83</sup>. A doutrina destes autores foi adoptada por Borges Carneiro e utilizada nos seguintes termos: «A liberdade e independência absoluta de que gozaria cada indivíduo quando isolado nos bosques, renunciaram a parte dela pelo melhor bem da vida em sociedade. Por estas leis proibiram tudo o que pudesse encontrar ou perturbar os fins para que se haviam reunido, e deixaram ficar livres a cada indivíduo aquelas acções que não encontravam os mesmos fins.... O bem comum foi portanto a suprema lei e o último fim destas sociedades»<sup>84</sup>.

Torna-se assim mais uma vez evidente que também para o deputado o estabelecimento da sociedade civil não implicava, de modo algum, o aniquilamento do indivíduo; era, acentue-se, um meio de conjugar os direitos individuais próprios da natureza humana, com as exigências «sociais» igualmente inerentes à sua natureza.

Sendo assim, tanto o indivíduo como a sociedade teriam de se reger pelos mesmos princípios, ou seja, pelas leis naturais — pelos princípios da razão — indissociáveis da condição do homem como ser racional. Nem a constituição da sociedade, nem o estabelecimento do governo teriam podido, portanto, alterar nem estes princípios, nem os direitos que deles advinham, porque, como escrevia Gérard Noodt precisando a doutrina jusnaturalista, «la raison ne permet pas de croire, qu'en se joignant ensemble ils aient acquis sur eux-mêmes un droit que la nature refusait auparavant à chacun»<sup>85</sup>.

O jusnaturalismo estabelecia, pois, uma identidade entre a sociedade natural e a sociedade civil, resultante da identidade entre lei natural e lei civil enquanto normas de conduta conformes à razão. Nesta óptica, a lei civil era afinal uma lei natural imposta coactivamente em

---

<sup>82</sup> CLAUDE MEY, *ob. cit.*, p. 40.

<sup>83</sup> CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, p. 319.

<sup>84</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 6.

<sup>85</sup> GÉRARD NOODT, *Discours sur les droits de la puissance souveraine*, p. 208.

virtude da maioria dos homens serem incapazes de agir naturalmente segundo as leis da sua natureza, isto é, de acordo com a razão <sup>86</sup>, sendo a função do governo, «ramenant les hommes à l'observation des loix naturelles et, par conséquent dans la route du bonheur, les faire rentrer dans leur état naturel, duquel ils étaient sortis par le mauvais usage qu'ils faisaient de leur liberté» <sup>87</sup>. A diferença essencial entre a sociedade natural e a sociedade política residia em serem os homens, na primeira, individualmente responsáveis pela execução dos preceitos da lei natural e, na segunda, serem as leis, substituindo-se à vontade e ao entendimento de cada um, a obrigarem ao cumprimento desses mesmos preceitos, enquanto necessários ao bem comum, imprescindível ao bem individual. Ao indivíduo natural, considerado nas potencialidades da natureza humana, substituiu-se o indivíduo-cidadão. Este aceitava condicionar a liberdade e limitar a independência para atingir a plenitude do ser racional, ou seja, para viver segundo os princípios da razão.

11. O facto de terem sido os jusnaturalistas a enunciar os princípios deste racionalismo político, não lhes confere o exclusivo da sua divulgação. Com efeito, a definição da sociedade e da respectiva organização política a partir do carácter racional da natureza humana e da capacidade da razão para encontrar os meios indispensáveis para cada homem se realizar como tal, encontrou adeptos entre publicistas e filósofos materialistas, os quais, aliás, acentuaram o carácter racionalista da «doutrina» jusnaturalista. Entre os primeiros, conta-se Mably pois explicou a origem da sociedade <sup>88</sup> e do poder soberano <sup>89</sup>, e avaliou as leis civis <sup>90</sup>, em nome da razão. Entre os segundos, salienta-se d'Hol-

---

<sup>86</sup> Cfr. J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 17.

<sup>87</sup> *Idem*, p. 19.

<sup>88</sup> «.... il n'est pas moins évident que la société n'a été formée que pour ôter aux passions le venin dangereux qu'elles portent, donner du crédit à la raison, en affermissant l'empire des lois....» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, in *ob. cit.*, t. 11, p. 195).

<sup>89</sup> «Les loix, le gouvernement, les magistrats ne doivent donc exercer dans le corps de la société que le même pouvoir que la raison doit exercer dans chaque homme» (*Idem*, p. 191).

<sup>90</sup> «.... nos loix seront bonnes quand elles ne seront, pour ainsi dire, que de rejets des loix naturelles» (*Idem*, p. 252).



bach, porque apresentou a sociedade e a sua organização <sup>91</sup>, e definiu as respectivas leis <sup>92</sup>, também em função do mesmo princípio. Daí se conclui ser o racionalismo político uma das facetas da valorização da razão humana que particularizou o pensamento do século XVIII. Ora, o processo histórico conducente ao primado da razão não foi, nem cronológica, nem ideologicamente uniforme em todo o continente, mas teve um ponto comum: o confronto com os valores teológicos e religiosos de uma cultura até então marcada pela ideia de um Deus criador e senhor do universo. Deste modo, a separação do mundo da razão do mundo da fé, implicando autonomia em face do teológico e independência em face do eclesial, traduziu-se, sob o ponto de vista da doutrina política, na substituição da fundamentação teológica pela fundamentação racional, com subalternização ou rejeição dos valores religiosos.

É esta última distinção que separa o pensamento jusnaturalista do pensamento filosófico materialista. A secundarização do religioso está presente nos termos utilizados por Pufendorf para explicar o estabelecimento da sociedade civil e do poder soberano <sup>93</sup>, e resumidos por Burlamaqui, de acordo com o pensamento do fundador da escola, nas seguintes palavras: «En effet, depuis la multiplication des hommes, la droite raison ayant fait voir que l'établissement des sociétés civiles et d'une autorité souveraine, était absolument nécessaire pour l'ordre, la tranquillité et la conservation du genre humain, c'est une preuve aussi convaincante que cet établissement est dans les vues de la Providence, que si Dieu lui-même l'avait déclaré aux hommes, par une révélation positive» <sup>94</sup>. A obra de Wolff manifesta, neste ponto, um acentuar do racionalismo, pois nunca o nome de Deus é referido a respeito da origem da sociedade e do poder soberano. No entanto, não pode afirmar-se ter ele ignorado totalmente os valores religiosos. Eles aparecem, embora também subalternizados, ao referir-se ao autor da lei natu-

---

<sup>91</sup> «.... le pacte social, la législation, le gouvernement, la politique n'ont dans le vrai d'autre object, que de faire observer les devoirs de la morale aux hommes rassemblés pour leurs besoins communs» (D'HOLBACH, *Système social*, t. 1, pp. 281-282). Veja também, pp. 23 ss.

<sup>92</sup> «La loi est la raison de la société qui s'élève contre la déraison de quelques uns de ses membres, à fin de les ramener au but de l'association» (*Idem*, *La politique naturelle*, t. 1, p. 25).

<sup>93</sup> Vid. SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, pp. 250-251.

<sup>94</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 39.

ral: «Et puisque l'essence et la nature de l'homme et des choses ont Dieu par auteur; et que cette nature et cette essence étant posées, la loi naturelle l'est aussi de même que son obligation; il s'en suit que l'Auteur de la loi naturelle est Dieu lui-même et qu'il oblige l'homme à y conformer ses actions; ainsi l'obligation naturelle est aussi divine et la loi naturelle est une loi divine»<sup>95</sup>. O pensamento de d'Holbach afasta-se destes autores, por não traduzir a secundarização dos valores religiosos, mas a sua rejeição. Religião, para ele, significava superstição<sup>96</sup>; significava poder despótico<sup>97</sup>; significava ignorância<sup>98</sup>; e como tal, era totalmente contrária aos princípios da razão, isto é, aos princípios que deviam presidir à vida dos homens, nomeadamente à vida política<sup>99</sup>.

Borges Carneiro seguiu também, neste aspecto, o magistério jus-naturalista. Se, na verdade, as instituições políticas se explicavam pelas características da natureza humana e se os valores naturais (os ditames da razão) deviam presidir à vida política dos homens, era também certo participarem, como tal, do plano de Deus ao criar o mundo. O deputado não estabelecia, portanto, oposição entre valores racionais e valores religiosos, mas apenas autonomia dos valores temporais em face dos valores religiosos e, por isso, subalternizava politicamente a religião. Este pensamento revela-se nas seguintes palavras: «Deus, que pela lei e razão natural havia ditado aos homens que as [sociedades] estabelecessem, confirmou pela revelação esta voz da natureza, e veio a reli-

<sup>95</sup> CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 1, p. 99.

<sup>96</sup> «Des peuples superstitieux croient que tout leur est permis, pourvû qu'ils remplissent scrupuleusement les pratiques que leurs prêtres leur imposent» (D'HOLBACH, *Système social*, t. 1, pp. 44-45).

<sup>97</sup> «Des prêtres adulateurs ont eu le front de mettre les tyrans même sous la sauvegarde du ciel! ils eurent la bassesse de sanctifier leurs usurpations, de leur attribuer des droits divins, de priver les nations de la juste défense d'elles-mêmes» (*Idem*, t. 1, p. 41).

<sup>98</sup> «Bien loin d'éclairer l'homme et d'en faire un être raisonnable, la religion ne se propose jamais que de le tenir dans une éternelle enfance. Elle n'en fit qu'un automate qui n'osa jamais consulter sa raison et qui se laissa toujours guider par l'autorité» (*Idem*, p. 46).

<sup>99</sup> «C'est donc à la nature, à l'expérience, et à la raison, et non aux ministres de la religion que nous devons nous adresser pour découvrir ce que nous devons à nous-mêmes et ce que nous devons à la société. Une autorité suspecte, un fanatisme en délire, des hypothèses incertaines, un aveuglement volontaire ne sont pas des guides sur lesquels nous pourrions compter» (*Idem*, p. 51).



gião, como um segundo vínculo, firmar e apertar mais tão sábias instituições»<sup>100</sup>.

Como se vê, o autor, como aliás tantos outros, manteve-se fiel aos valores religiosos, embora rejeitasse a feição teológica dos valores políticos. Durante séculos, o pensamento e acção dos homens haviam sido regulados pelos ensinamentos de Deus na Revelação e pelos preceitos dali deduzidos. A Igreja apresentava-se então como a única depositária da verdade e como mentora da actividade humana na totalidade dos seus aspectos. Deste modo, o temporal era entendido e interpretado em função de valores religiosos e escatológicos. O jusnaturalismo veio afirmar a supremacia da razão na descoberta de caminhos de realização pessoal e histórica, considerando-os como valores em si, mas encarando-os também como correspondendo aos desígnios de Deus. Não negou nem a existência da divindade, nem as suas relações com os homens, mas considerou Deus como criador do universo, não como seu senhor. Fora porque Deus criara tudo quanto existe que tudo, nomeadamente a natureza humana, tinha leis próprias, isto é, resultantes das características criadas pelo criador no acto de criação. Por isto mesmo, os homens, de seguidores de uma lei imposta por um acto de vontade, tornaram-se capazes de encontrar a sua lei, isto é, a lei inerente à sua natureza. Os «filósofos» jusnaturalistas, ao exaltarem a razão, estabeleceram a supremacia em relação à fé, fazendo a distinção entre princípios teológicos e valores religiosos enquanto elementos de compreensão da realidade temporal; apontavam assim para o confronto entre uma atitude laica e uma atitude religiosa na resolução dos problemas da humanidade.

O racionalismo da escola jusnaturalista não libertou, portanto, o homem do círculo divino. É certo que a valorização da razão, tal como a enunciaram, trouxe consigo a imagem do homem enquanto ser temporal, isto é, enquanto ser que encontrava na sua natureza a razão da sua existência. No entanto, não o excluiu de toda e qualquer relação com a divindade porque, apesar de considerado segundo os atributos da sua natureza, era tão só um ser autónomo, e não independente, relativamente a Deus. De facto, a razão de que fora dotado e que era suficiente para o guiar, era fruto do poder criador de Deus. Deste modo o homem seguindo os princípios da razão estava a agir segundo o plano divino, embora construindo a própria realidade.

---

<sup>100</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 6-7.



### *O ideal de felicidade*

12. As razões apresentadas pelos jusnaturalistas para demonstrar a necessidade da sociedade civil não foram sempre as mesmas porque não eram os mesmos os traços fundamentais invocados por cada um dos autores para definir a natureza humana: Pufendorf havia feito da sociabilidade a característica principal; Wolff, a lei de perfeição e Burlamaqui, o ideal de felicidade <sup>101</sup>. E, reconhecendo a impossibilidade de qualquer um viver, por si só, de acordo com a própria natureza (fosse qual fosse o seu predicado essencial), tinham explicado a origem da sociedade. Esta diversificação de conceitos, se reflecte opções pessoais, reflecte também o ambiente cultural de cada um dos autores. E assim, a adopção do conceito de felicidade será índice da influência do iluminismo no pensamento jusnaturalista. À ideia de dignidade humana enunciada por toda a escola, ao apresentar o homem com direitos inerentes à sua natureza <sup>102</sup>, juntou-se a ideia de felicidade, duma felicidade, note-se, considerada igualmente como um direito natural. Consequentemente, os homens só se realizavam se fossem felizes e a função da razão era encontrar o caminho da construção dessa felicidade.

Falar em felicidade deste modo significava romper com o passado teológico e com as incidências da teologia nas atitudes morais e políticas dos homens. Ao deslocarem a noção de felicidade do céu para a terra, os jusnaturalistas-iluministas tornaram imperativa a construção de uma felicidade vivida no tempo e, por isso, apresentada como regra de conduta de uma realização daqui e de agora. E ao confiarem à razão a procura de meios para a atingir, reconhecendo ser a adequação aos princípios racionais o critério de avaliação desses meios, deslocaram de Deus para a natureza humana a origem da moral e da política. Sendo assim, tanto as regras da moral como as instituições políticas, indispensáveis à convivência dos homens, encontravam a sua razão de ser na natureza humana; existiam em função de uma felicidade que lhe era essencial e tinham nela a sua medida de valor. Expressando este modo de encarar as relações humanas, d'Holbach escreveu: «Être vertueux, c'est être sociable, c'est contribuer au bonheur de ceux avec lesquels

---

<sup>101</sup> Vid. *supra*, pp. 485-486.

<sup>102</sup> Veja-se ERNST BLOCH, *ob. cit.*, pp. 11-61.



notre destin nous lie, afin de les exciter à contribuer à notre propre félicité» <sup>103</sup>.

Sendo ponto assente, segundo a doutrina jusnaturalista, estar a realização de cada um dependente do contributo dos outros, a felicidade a que todos tinham jus dependia, a nível político, da possibilidade de as instituições criarem e manterem o relacionamento indispensável. Os «iluministas» acentuaram deste modo o carácter individualista da sociedade, e do poder e autoridade soberanos, completando (como razão da sua criação) o imperativo social comum da escola (a sociabilidade), com um atributo de cariz individual (o direito à felicidade). Isto significava que o bem comum considerado por Pufendorf como princípio orientador de toda a actividade sociopolítica <sup>104</sup>, deixou de ter valor em si por corresponder ao pendor sociável da natureza humana e passou a ser encarado sob o ponto de vista do contributo da felicidade de todos para a felicidade individual. Escreveu neste sentido Emer. de Vattel: «Travaillons donc au bonheur de tous, tous travailleront au nôtre et nous établirons notre félicité sur les fondements les plus solides» <sup>105</sup>.

Sob o ponto de vista da teoria política jusnaturalista, trabalhar para a felicidade de todos de modo a todos trabalharem para a felicidade de cada um, pressupunha essa mesma finalidade no estabelecimento da sociedade. E isto resulta, de facto — como aliás se poderia deduzir da definição de sociedade natural apresentada pelo próprio Vattel <sup>106</sup> — dos termos usados por Burlamaqui quando se referiu ao assunto: «L'on peut définir l'État, une société par laquelle une multitude d'hommes s'unissent ensemble sous la dépendance d'un souverain, pour trouver sous sa protection et par ses soins, *le bonheur auquel ils aspirent naturellement*» <sup>107</sup>. Do mesmo modo, De Felice, fazendo-se eco de ideias

<sup>103</sup> D'HOLBACH, *La politique naturelle*, t. 1, p. 10.

<sup>104</sup> Veja-se, por exemplo, SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 227.

<sup>105</sup> EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 10.

<sup>106</sup> «Voilà d'où l'on déduit la société naturelle établie entre tous les hommes. La loi générale de cette société est que chacun fasse pour les autres tout ce dont ils ont besoin, et qu'il peut faire sans négliger ce qu'il se doit à soi-même; loi que tous les hommes doivent observer pour vivre convenablement à leur nature, et pour se conformer aux vues de leur commun créateur; loi que notre salut, notre bonheur, nos avantages les plus précieux doinent rendre sacrée à chacun de nous» (*Idem*, pp. 9-10).

<sup>107</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 25. O itálico é nosso.

anteriormente expressas, pôde também escrever: «Pour se faire une juste idée de la société civile, il faut dire que c'est la société naturelle elle-même modifiée de tel sorte, qu'il y a un souverain qui y commande, et de la volonté duquel tout ce qui peut intéresser *le bonheur de la société* dépend en dernier ressort, afin que par ce moyen les hommes puissent se procurer d'une manière plus sûre *le bonheur auquel ils aspirent naturellement*» <sup>108</sup>.

O enunciado do valor político da felicidade não ficou circunscrito ao pensamento jusnaturalista. Sendo uma das expressões do conceito de felicidade trazido pelo iluminismo e correspondendo, assim, a uma forma mais ou menos generalizada de conceber a realidade, foi adoptado, como era natural, por outros autores. Para exemplificar, citam-se dois: um, o padre Mey, é representativo da conjugação de valores religiosos e de valores laicos; o outro, o barão d'Holbach, distingue-se pela laicidade do seu pensamento. O primeiro aludiu ao fim da sociedade deste modo: «Dieu, qui n'a créé les hommes que pour les rendre heureux ayant permis qu'ils formassent des sociétés, a voulu nécessairement que ceux qui les gouvernassent se proposassent le même but» <sup>109</sup>. O segundo referiu-se à sociedade como sendo «utile et nécessaire à la félicité de l'homme; il ne peut se rendre heureux tout seul» <sup>110</sup>.

13. Não se pode afirmar ter ficado Borges Carneiro insensível a esta faceta do magistério da «filosofia» jusnaturalista-iluminista, embora não se baseasse no conceito de felicidade para definir os objectivos da sociedade. Com efeito, referiu-se ao «maior bem de viver em sociedade» <sup>111</sup> assim como se referiu também ao bem comum, como «a suprema lei e o fim último destas sociedades» <sup>112</sup> e como a «suprema lei que nos deve governar» <sup>113</sup> sem estabelecer qualquer correspondência com a satisfação do desejo de felicidade mediante estabelecimento de novas formas de convivência, decorrente do enunciado «iluminista».

---

<sup>108</sup> DE FELICE, *Leçons de droit de la nature et des gens*, t. 3, p. 3. O itálico é nosso.

<sup>109</sup> CLAUDE MEY, *ob. cit.*, t. 1, p. 45.

<sup>110</sup> D'HOLBACH, *Système social*, t. 1, p. 200.

<sup>111</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 6.

<sup>112</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>113</sup> *Idem, DC*, t. 7, n.º 7, 24 de Setembro de 1822, p. 550.



Não deve, porém, concluir-se a partir destes dados ter o deputado ignorado o valor político de um ideal que marcou fortemente o pensamento oitocentista; porque, se, na verdade, Borges Carneiro não mencionou o desejo de felicidade como fundamento da sociedade, não o esqueceu, nem quando criticou o modo como era entendida e exercida a autoridade soberana nos tempos anteriores ao movimento regenerador, nem quando apontou os benefícios do novo regime. São prova disso a crítica do *Portugal Regenerado* a um sistema que «apresenta como absoluto senhor de um país aquele que deve ser o *instrumento da sua felicidade*»<sup>114</sup>, assim como o teor da menção às vantagens do governo representativo: «estabelecei a assembleia venerável, com cuja cooperação os vossos gloriosos progenitores *fizeram este reino feliz e famoso* nos anais do mundo»<sup>115</sup>. São prova disso, igualmente, as palavras proferidas na sala do Congresso contra o despotismo: «Os entendimentos humanos têm-se desenvolvido; as imprensas livres têm mostrado a verdade; e os tiranos já não podem com ele. Já hoje se não sofre que os povos sejam a respeito de quem os governa como rebanhos, para eles os tosquiarem a seu sabor; estarem as grandes nações constante e sistematicamente reduzidas à pobreza; sem educação pública, sem administração de justiça, sem boas leis, secas as fontes de prosperidade pública, tudo pela ignorância e paixões e ambição dos déspotas; e não poderem elas dar um só passo para a sua felicidade porque esses déspotas o não consentem, e se interessam em os terem em perpétua desgraça para melhor os desfrutar e sopear. Por mais que se lhes pregue que aqueles homens governam por direito divino, *eles não crêem em tal direito, que os faz infelizes* e que a eles os autoriza para cometerem toda a casta de crimes, abusos de autoridade e prevaricações. Debalde lhes falam em legitimidade: sabem a origem de todos os governos, e que *ninguém é senhor legítimo para lhes impedir o caminho de serem felizes*»<sup>116</sup>. São prova disso ainda as referências feitas também nas Cortes ao ideal de felicidade como ideal supremo do regime constitucional, ao afirmar que «o sistema constitucional não pretende ostentar o espírito de dominar, porém o fundar e promover o *melhor bem*

---

<sup>114</sup> *Idem*, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 17. O itálico é nosso.

<sup>115</sup> *Idem*, p. 63. O itálico é nosso.

<sup>116</sup> *Idem*, *DL*, t. 1, 16 de Dezembro de 1822, p. 173. O itálico é nosso.



e *felicidade dos povos*»<sup>117</sup> e ao classificar o «sistema de governo adoptado [como] *a base de toda a felicidade pública*»<sup>118</sup>.

Borges Carneiro considerava, pois, a felicidade como um valor político, adoptando-o como critério determinante da legitimidade da autoridade soberana e de avaliação da forma de exercício do poder. E neste ponto manifesta identidade de pensamento com quem entendia ser a felicidade dos cidadãos o único objectivo do poder e da autoridade, porque todos os homens nasciam para serem felizes. Falou-se, com efeito, de autoridade soberana em termos de felicidade, quer entre os jusnaturalistas-iluministas, tais como Burlamaqui<sup>119</sup>, Vattel<sup>120</sup> e De Felice<sup>121</sup>, quer entre os publicistas como Mey<sup>122</sup> ou Mably<sup>123</sup>, quer entre os filósofos materialistas como d'Holbach<sup>124</sup>. E foi ainda em termos de felicidade que Filangieri explicou a existência e a função dessa

<sup>117</sup> *Idem*, DC, t. 7, 7 de Agosto de 1822, p. 80. O itálico é nosso.

<sup>118</sup> *Idem*, DC, t. 5, 22 de Fevereiro de 1822, p. 275. O itálico é nosso.

<sup>119</sup> «.... la fin de la souveraineté c'est la félicité des peuples. Dès que les souverains perdent de vue cette fin, qu'ils la détournent à leurs intérêts particuliers, ou à leurs caprices, la souveraineté dégénère en tyrannie, et dès lors elle cesse d'être une autorité légitime» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 32).

<sup>120</sup> «Un bon prince, un sage conducteur de la société doit être bien rempli de cette vérité que la souveraine puissance ne lui est pas confiée que pour le salut de l'état et le bonheur de tout le peuple» (EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 52).

<sup>121</sup> De Felice exprimiu o seu pensamento sobre o contributo da autoridade soberana para a felicidade dos povos transcrevendo literalmente os termos em que Burlamaqui e Vattel se haviam referido ao assunto. Veja-se DE FELICE, *ob. cit.*, t. 2, p. 43.

<sup>122</sup> Referindo-se a Catarina da Rússia escreveu este autor: «Elle a reconnu par de sages réflexions que la puissance immense s'occupe peu du salut et du bonheur des sujets, quoique leur félicité soit la fin et la loi suprême du gouvernement» (CLAUDE MEY, *ob. cit.*, t. 1, p. 60).

<sup>123</sup> «.... il me semble que la raison dont la nature nous a doués, la liberté dans laquelle elle nous a créés, et ce désir invincible du bonheur qu'elle a placé dans notre âme sont trois titres que tout homme peut faire valoir contre le gouvernement injuste sous lequel il vit» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob. cit.*, t. 11, pp. 194-195).

<sup>124</sup> «Comment des peuples pourraient-ils être heureux sous un gouvernement fatal, qui n'est que la guerre d'un seul homme contre tous; dont la maxime constante est de diviser pour régner; dont la politique consiste à n'avoir que des esclaves assez misérables pour ne jamais oser demander le bonheur qui leur est dû? Comment des êtres raisonnables, amoureux du bien-être, ont-ils pu consentir à se soumettre à un pouvoir contre nature qui visiblement anéantit tout bonheur et toute vertu? (D'HOLBACH, *Système social*, t. 1, pp. 219-220).



mesma autoridade fosse qual fosse o âmbito das suas atribuições: «Chaque homme souhaite d'être heureux, et par conséquent d'avoir un degré de puissance qui oblige les autres hommes de contribuer à sa félicité; c'est pour cela qu'il désire avec tant de vivacité le plaisir de leur commander. Cette passion naît avec l'homme, elle est inséparable de sa nature; mais elle a acquis, par le développement des rapports sociaux, un nouveau degré d'activité; elle devient le véritable principe de tous les actions de l'homme dans les sociétés politiques, malgré la différence de leurs constitutions» <sup>125</sup>.

Ora, a autoridade garantia os fins da sociedade exercendo o poder por meio de leis. Estas leis eram a expressão da vontade dessa mesma sociedade (enquanto manifestação da vontade dos seus membros) e visavam garantir o bem-estar de todos, necessário ao bem-estar de cada um. Assim o entendia Borges Carneiro, ao escrever terem sido os próprios homens, depois de reunidos, a estabelecer as suas próprias leis e a atribuir ao chefe comum, por todos escolhido, a responsabilidade de as mandar executar <sup>126</sup>. As leis tinham, portanto, como objectivo imediato o bem-estar comum e só contemplavam os interesses individuais enquanto indispensáveis ao bem geral. E, por isso, a sua legitimidade avaliava-se pela adequação a esse fim: «não desejo o santo nome de leis senão àquelas que são feitas para o bem comum, *in bonum commune societatis*», dizia Borges Carneiro <sup>127</sup>. Particularizando-se a felicidade como fim da formação da comunidade política, o bem comum assumia o carácter de felicidade comum e as leis seriam o meio de a realizar: «C'est principalement des lois que dépend le bonheur de l'état et la félicité des peuples — escrevia Mey — Quand on réfléchit sur la nature de la loi, sur son object et sa fin, on voit qu'elle ne saurait être l'ouvrage du caprice, de l'intérêt particulier, de la volonté de l'instant; mais que, dirigée vers le bien public, elle doit être le fruit de la plus mûre délibération» <sup>128</sup>. Do mesmo modo, sendo o desejo de felicidade uma das características da natureza humana, as leis civis, enquanto

---

<sup>125</sup> GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 1, pp. 159-160.

<sup>126</sup> Cfr. BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 6. Vid. *supra*, p. 491.

<sup>127</sup> *Idem*, *DC*, t. 4, n.º 216, 3 de Novembro de 1821, p. 2917; veja-se também, t. 3, n.º 211, 27 de Outubro de 1821, p. 2828.

<sup>128</sup> CLAUDE MEY, *ob. cit.*, t. 2, pp. 1-2.

expressão política da lei natural, eram também expressão política da felicidade natural. Neste sentido, escreveu d'Holbach: «Toutes les lois découlent de la raison ou des réflexions que nous faisons sur notre propre nature.... Toutes nous obligent, parce que sans elles nous ne pouvons nous rendre heureux; toutes ont la même source en ce qu'elles partent du désir du bonheur; toutes ont le même but, c'est-à-dire, le bien-être» <sup>129</sup>.

Este entendimento das leis como meio de atingir a felicidade desejada por cada indivíduo empenhava todos na construção de uma felicidade comum necessária à felicidade de cada um. Sendo assim, dizia d'Holbach, contribuíam «pour rendre heureux le plus grand nombre d'individus» <sup>130</sup>, e simultaneamente condicionavam a felicidade individual porque «maintiennent une société de laquelle dépend notre félicité particulière» <sup>131</sup>. Nesta perspectiva, as leis tinham uma função simultaneamente contraditória e complementar: tornavam possível a felicidade individual, condicionando a felicidade do cidadão, função definida por Mably nestes termos: «Dire que ces lois [de la société] ne sont pas la mesure des droits et des devoirs du citoyen, ce serait ruiner la société.... sans laquelle il n'y a point de bonheur à espérer pour les hommes» <sup>132</sup>. Borges Carneiro não partilhava esta ideia. Primeiro, não apresentou as leis sob o ponto de vista do contributo concreto para a felicidade dos povos. Depois, não distinguindo, nem o desejo de felicidade, nem qualquer outra característica como essencial da natureza humana, olvidou neste particular o aspecto individual de uma ordem estabelecida para o bem de todos. Ao falar em leis — recorde-se — falou em «bem comum» <sup>133</sup> e ao falar em felicidade, falou em «felicidade dos povos» <sup>134</sup>, o que, aliás, está de acordo com a sua afirmação de que «o bem público precede o particular» <sup>135</sup>. Terá assim de concluir-se que o deputado vintista, interpretando o bem comum em termos de felicidade, foi sensível à influência iluminista; mas, ignorando a dimensão política de um direito individual como era o direito à felici-

<sup>129</sup> D'HOLBACH, *La politique naturelle*, t. 1, p. 26.

<sup>130</sup> *Idem*, p. 29.

<sup>131</sup> *Idem*, p. 26.

<sup>132</sup> MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, ob. cit., vol. 11, p. 183.

<sup>133</sup> Vid. *supra*, p. 504.

<sup>134</sup> Vid. *supra*, p. 502.

<sup>135</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 211, 27 de Outubro de 1821, p. 2816.



dade, subalternizou politicamente o valor do indivíduo em face do valor do corpo social. E daí estar o cidadão, politicamente condicionado pelo bem comum entendido à luz de critérios culturais veiculados por determinadas forças, embora fosse juridicamente uma pessoa igual e livre.

14. Os teóricos políticos do século XVIII associaram à doutrina da felicidade uma filosofia de riqueza e do trabalho. Não lhes parecia possível, com efeito, haver felicidade pública e felicidade individual sem bem-estar económico; e não lhes parecia possível, igualmente, haver bem-estar económico sem haver distribuição da riqueza, nem riqueza que não fosse obtida pelo trabalho. E, por isso, a desproporção na posse dos bens e a ociosidade traziam sequelas perniciosas para a sociedade, impedindo a realização da sua finalidade. «Les richesses exorbitantes de quelques citoyens, et l'oisiveté des autres, supposent le malheur et la misère du plus grand nombre», escrevera Filangieri <sup>136</sup>.

Os inconvenientes politicamente apontados à má distribuição das riquezas resultavam sobretudo da desunião dos membros da sociedade e das respectivas consequências. Segundo Mably, por exemplo, a desigualdade de fortuna fazia nascer sujeições contrárias à lei da natureza e, portanto, contra a própria razão, dando lugar à preponderância social e política dos ricos. Na sua opinião, era de facto inevitável que estes «dès qu'ils seront estimés et considérés par leur fortune, ne se liguent et ne prétendent former un ordre séparé de la multitude» <sup>137</sup>. A esta ameaça à ordem social estabelecida, resultante das desigualdades injustificadas, o mesmo autor aliava uma outra nascida do ataque aos princípios fundamentais da sociedade: «N'espérez plus que le bien public soit le premier intérêt du citoyen; sa propriété et les distinctions que son orgueil s'est acquises, sont pour lui des biens plus précieux que la patrie. Il se forme des intrigues, des cabales et des factions; pendant que le luxe développe dans les grands l'esprit de tyrannie, il dégrade la multitude, de jour en jour plus hébétéée, et la façonne à l'esclavage» <sup>138</sup>. E foi por não respeitar o princípio fundamental da vida em sociedade, que Filangieri, lendo em termos de felicidade o bem público definido por Mably, classificou a desproporção de riquezas como causa

---

<sup>136</sup> GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 1, p. 56.

<sup>137</sup> MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob. cit.*, t. 11, pp. 258-259.

<sup>138</sup> *Idem*, p. 259.



determinante da sua destruição: «Lorsque les richesses sont réunies en peu de mains et que le plus grand nombre est voué à l'indigence, ce bonheur particulier de quelques individus ne fait pas certainement le bonheur de tout le corps social; il en est la ruine» <sup>139</sup>.

Parece não haver dúvidas quanto à existência na Europa de setecentos de um sentimento, mais ou menos intenso, segundo o qual aquelas grandes diferenças de fortuna e o ócio eram contrárias ao princípio do bem comum ou da felicidade geral. Porém, por si só, denunciar um mal, seja ele qual for, traduz tão somente um sentimento de insatisfação; acompanhar a denúncia da sua justificação, indica já a existência de uma certa mentalidade; procurar superar o mal supõe a adesão a uma doutrina mais ou menos elaborada. A Europa dos autores citados e o Portugal de Borges Carneiro, tinham ultrapassado os estádios da insatisfação e da mentalização, e viviam o tempo da aceitação ou da elaboração de princípios doutrinários alternativos aos vigentes. Isto quer dizer que uns pela palavra e outros pela acção combatiam o presente em termos de construção do futuro; estes termos são representativos do futuro a construir, tal como os seus nomes são representativos de quem, em nome dos mesmos ideais, se empenhava nas mesmas tarefas.

Criticar a desigualdade da distribuição da riqueza e a ociosidade como factores social e politicamente negativos, significava pensar a situação económica e a função do trabalho de acordo com os valores dominantes da futura sociedade. Tendo esta por finalidade estabelecer as condições necessárias para todos em conjunto se puderem realizar individualmente, as riquezas e o trabalho seriam definidos, sob o ponto de vista político, como factores dessa finalidade; seriam assim entendidos como valores tributários do bem comum e avaliados enquanto contributo exigível a cada indivíduo para esse mesmo bem. Portanto, tal como os direitos individuais estavam limitados pelas exigências da vida em sociedade, também os bens individuais deviam comparticipar para a prosperidade pública e, por isso, era necessário, como se disse, que «les petites roues des fortunes particulières, s'engrènent avec la grande roue de la fortune publique» <sup>140</sup>. Se bem que a função social e política atribuída à riqueza viesse superar, em parte, os inconvenientes da má distribuição, não era suficiente para cada um dos membros da socie-

---

<sup>139</sup> GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 2, p. 336.

<sup>140</sup> ABBÉ COYER, *La noblesse commerçante*, p. 40.



dade gozar do bem-estar e felicidade desejadas. Para isso, era imprescindível facultar-se a todos a fruição de condições económicas satisfatórias.

No entanto, segundo as doutrinas liberais ou pré-liberais, a fruição de condições económicas satisfatórias não significava igualdade de condições económicas. Assim pensava, por exemplo, Filangieri, ao escrever: «Une distribution exacte des richesses nationales, une égalité parfaite dans les fortunes des citoyens, ne peu avoir lieu qu'au sein d'une republique naissante.... [mais] il est impossible que cette égalité de distribution demeure inalterable; aussi, à peine la seconde génération seratt-elle écoulé, que l'égalité établie au commencement de la république aura déjà disparu» <sup>141</sup>. Significava, antes, segundo o mesmo autor, igualdade de condições de trabalho de tal modo que «chaque citoyen, par un travail modéré de sept à huit heures par jour, pourra facilement satisfaire ses besoins et ceux de sa famille» <sup>142</sup>. Assim, uma política orientada para a felicidade não devia ser entendida como uma política visando a igualdade de riqueza para todos os cidadãos <sup>143</sup>; também não devia ser entendida como permitindo situações extremas e simultâneas de opulência e de miséria <sup>144</sup>; mas, sim, como uma política conduzida no sentido de proporcionar a todos, através do trabalho, o bem-estar indispensável à felicidade: «Un travail assidu, protégé par de bonnes lois et par une administration sage, voilà ce qui produit maintenant l'opulence» <sup>145</sup>. Idêntica valorização do trabalho como factor de felicidade foi feita por Vattel. Para este, a felicidade ambicionada por todos os cidadãos dependia de medidas que promovessem «une heureuse abondance de toutes les choses nécessaires à la vie, même des commodités

---

<sup>141</sup> GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 2, pp. 340-341. Os termos em que MABLY se refere a este assunto são praticamente os mesmos: «Avec quelque égalité qu'on partage d'abord les biens d'une république, soyez sûr.... que l'égalité ne régnera plus entre les citoyens à la troisième génération» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob. cit.*, t. 11, p. 258).

<sup>142</sup> GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 2, p. 340.

<sup>143</sup> «.... pour parvenir a ce but [au bonheur] il n'est pas nécessaire que les citoyens soient tous également riches» (*Idem*, p. 344).

<sup>144</sup> «.... que les richesses.... ne viennent pas toutes se réunir dans un petit nombre de mains, en laissant dans l'indigence la plus affreuse le reste de la société» (*Idem, ibidem*).

<sup>145</sup> *Idem*, p. 102.

et des agréments innocents et louables», abundância só possível se o governo tivesse o cuidado de assegurar «un nombre suffisant d'ouvriers habiles dans chaque profession utile et nécessaire» <sup>146</sup>.

Fazendo suas estas ideias sobre a felicidade, o bem-estar económico e o trabalho Borges Carneiro pôde afirmar: «Bem governado e feliz é aquele país cujos habitantes pertencem às classes produtivas, quer dizer, vivem cultivando a terra ou executando a indústria e o comércio» <sup>147</sup>. Partindo de uma realidade de facto — a desigualdade de bens e de situações sociais e políticas — também o deputado apontou os meios para tornar possível a sua superação, ou seja, a valorização do trabalho <sup>148</sup>, o empenhamento em actividades produtivas e úteis <sup>149</sup>, a justa administração dos bens nacionais <sup>150</sup> e a recusa à concessão arbitrária de mercês <sup>151</sup>. Numa palavra, tornando todos solidários na construção do bem-estar comum, procurou impedir qualquer um de «melhorar a sua situação não lhe importando a felicidade geral» <sup>152</sup>.

A felicidade pretendida pelos vintistas e nomeadamente por Borges Carneiro, era a felicidade exaltada pelos «filósofos» da Ilustração. Consistia na construção de um ambiente de paz através de leis adequadas ao equilíbrio entre os direitos individuais e o bem da sociedade. Esta paz tornava possível o desenvolvimento da actividade produtiva, quer agrícola, quer industrial ou comercial, susceptível de proporcionar a aquisição de riqueza necessária a uma existência cómoda e segura. Colocando o aumento da riqueza na dependência do trabalho e condicionando-a ao bem-estar geral, promovia-se o espírito de economia e moderação dos gastos e introduzia-se um limite de carácter ético na riqueza adquirida. O enriquecimento era exaltado, sobretudo como produto do exercício de capacidades individuais e tinha em vista o bem-

---

<sup>146</sup> EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 99.

<sup>147</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 205, 20 de Outubro de 1821, p. 2723. Veja-se *infra*, pp. 736 ss.

<sup>148</sup> Ver, por exemplo, *Idem*, *DC*, t. 4, n.º 216, 3 de Novembro de 1821, p. 2916; *DL*, t. 2, 15 de Março de 1823, p. 185; *infra*, pp. 757 ss.

<sup>149</sup> Veja-se *Idem*, *DL*, t. 1, 9 de Janeiro de 1823, p. 399; *DC*, t. 3, n.º 205, 20 de Outubro de 1821, p. 2723;

<sup>150</sup> Veja-se, por exemplo, *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 40, 23 de Março de 1821, p. 30; t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, pp. 1350, 1352.

<sup>151</sup> Veja-se, por exemplo, *Idem*, *DL*, t. 1, 7 de Janeiro de 1823, p. 361.

<sup>152</sup> *Idem*, p. 362.



-estar particular e colectivo. A riqueza estava dinamicamente na posse dos cidadãos, e como tal, também a felicidade era uma conquista pessoal; no entanto, uma e outra só eram possíveis numa sociedade empenhada no bem-estar económico e político dos seus membros. Declarava-se assim ilegítima a riqueza entesourada nas mãos de uns poucos e procurava-se destruir os entraves postos pelos resquícios da economia «feudal» ao desenvolvimento económico capitalista.

### *Igualdade de direitos e desigualdade de dons*

15. A noção de felicidade assim como os valores anteriormente mencionados fazem parte de um conjunto de ideias que separam o antigo regime das «novas» estruturas políticas e da revolução cultural que precedeu e acompanhou a mutação. Dele faz igualmente parte um outro elemento: o princípio da igualdade. Este princípio apresentava-se com a dimensão universal própria da sua categoria de conceito abstracto e, com a dimensão histórica inerente aos anseios do grupo social que a reivindicava. Coube-lhe, por isso, a função de anular a concepção hierárquica da sociedade política vigente na época do absolutismo.

Como se sabe, uma das componentes do antigo regime era a existência de privilégios de sangue. Pelo nascimento cada um integrava-se na sociedade, ocupando o lugar correspondente à situação desfrutada pelos seus antecessores. Isto é, à nascença, o plano de vida social e política de cada indivíduo já estava, de certo modo, traçado, fossem quais fossem as suas capacidades e os seus dotes. Daí que, necessariamente, a sociedade assumisse uma feição não só hierárquica, mas também estática <sup>153</sup>, feição, de resto, apoiada por quem era favorecido por uma situação de preeminência para a qual, *ab initio*, nada tinha contribuído.

Os privilégios de nascimento implicavam, portanto, hereditariamente, a subalternidade, social e política, de certos estratos da população. Os seus membros viam-se, assim, afastados de funções e privados de poderes ajustados às suas aptidões pessoais. O descontentamento nas-

---

<sup>153</sup> A noção de sociedade hierárquica e estática foi apresentada, embora num contexto diferente, por JOÃO FRANCISCO DE AMEIDA POLICARPO, *Deveres de estado e pensamento social n'«A Palavra»*, in «Cultura — História e Filosofia», t. 1, 1982, pp. 115-173.



cido desta situação partia, portanto e sobretudo, das camadas sociais que, pela fortuna e pela cultura, ocupavam na sociedade, um lugar sem correspondência política, isto é, das fileiras da pequena nobreza e da «burguesia». Não admira, pois, ter brotado destas fileiras a doutrina da igualdade natural de todos os homens, assim como ter sido empreendida, sob o seu signo, na segunda metade do século XVIII e primeira do século XIX, a luta contra um estatuto considerado contrário à dignidade da natureza humana. A doutrina encontrou expressão no jusnaturalismo; a luta foi travada pelos liberais.

O primeiro jusnaturalista a proclamar o princípio da igualdade natural de todos os homens foi Pufendorf, quando, ao publicar o *Jus naturae et gentium*, escreveu: «dans [l'état de nature] chacun passe pour égal à tout autre dont il n'est ni sujet ni maître»<sup>154</sup>. O carácter universal desta afirmação reflecte-se nas referências feitas (na sequência do fundador da escola alemã do direito natural) ao mesmo princípio. Assim acontece com Wolff ao afirmar: «Dans un sens moral *des hommes égaux* sont ceux, dont les obligations et les droits sont les mêmes. Donc *les hommes, en tant qu'hommes sont naturellement égaux*»<sup>155</sup>.... naturellement donc les actions d'un homme sont indépendantes de la volonté de tout autre homme, et chacun *dans ce qu'il fait ne dépend que de lui-même*»<sup>156</sup>. O mesmo se verifica ainda com os jusnaturalistas iluministas: Burlamaqui declarou que «naturellement chacun est maître de soi-même et égal à tout autre, aussi longtemps qu'il ne se trouve point assujéti à quelcun par convention»<sup>157</sup>; Vattel referiu que «les hommes sont naturellement égaux et que leurs droits et leurs obligations sont les mêmes, comme venant également de la nature»<sup>158</sup>; De Felice, observando a igualdade de natureza de todos os homens, concluiu serem estes «naturellement indépendants les uns des autres, et tous dans une égale dépendance de l'empire de Dieu et des lois naturelles»<sup>159</sup>; Filangieri definiu a sociedade primitiva como uma sociedade natural «où les noms de noblesse et de peuple, de maîtres et d'esclaves,

---

<sup>154</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 1, p. 154.

<sup>155</sup> CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 1, p. 141.

<sup>156</sup> *Idem*, p. 147.

<sup>157</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 43.

<sup>158</sup> EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 15.

<sup>159</sup> DE FELICE, *ob. cit.*, t. 1, p. 251.



étaient aussi inconnus que la magistrature, les lois, les peines et les charges civiles; dans cette société, on ne connaissait d'autre inégalité que celle qui naît de la force du corps, d'autre loi que celle de la nature, d'autre lien que celui de l'amitié, de besoins et de la famille»<sup>160</sup>. A mesma ideia foi adoptada pela inteligência católica, tendo encontrado expressão nas palavras de Mably, ao declarar: «les hommes sont sortis de les mains de la nature parfaitement égaux, par conséquent sans droits les uns sur les autres, et parfaitement libres. Elle n'a créé des rois, des magistrats, des sujets, des esclaves.... tout homme était une espèce de monarque qui avait droit à la monarchie universelle»<sup>161</sup>. Pode pois afirmar-se que o princípio da igualdade se tornou uma ideia comum entre vários quadrantes do pensamento cultural inovador.

Da concepção naturalmente igualitária dos membros da sociedade, resultava, a recusa da concepção hierárquica desta e, por consequência, da divisão em ordens vinculadas e subalternizadas. Invocar a igualdade e o estado de natureza significava pois, contrapor à legalidade da ordem política, a legitimidade da ordem natural; significava ainda substituir os princípios de desigualdade política e social, por outros que postulavam a igualdade; significava, em última análise, transferir da pessoa do soberano para o corpo da nação os direitos possuídos naturalmente, por cada homem, uma vez que primitivamente, como escrevera Filangieri «chaque homme était souverain, puisqu'il était indépendant; magistrat puisqu'il était interprète des lois renfermées dans son coeur; juge enfin, puisqu'il était l'arbitre des différends qui naissaient entre lui et ses semblables et le vengeur des injures qui lui étaient faites»<sup>162</sup>. Numa palavra, enunciar o princípio da igualdade natural, significava classificar tendencialmente os direitos naturais do indivíduo como valores políticos essenciais. Como tal, viriam a ser, não só promovidos e respeitados, mas aplicados, como fundamento da nova ordem política para servirem de padrão às normas reguladoras da vida em sociedade.

16. O princípio da igualdade natural de todos os homens, segundo o qual cada homem era naturalmente igual em direitos e, por isso mesmo, livre em face do poder de outro homem, servia para destruir a organi-

---

<sup>160</sup> GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 1, p. 45.

<sup>161</sup> MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob. cit.*, t. 11, pp. 181-182.

<sup>162</sup> GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 1, p. 45.

zação hierárquica da sociedade e servia igualmente para demonstrar a ilegitimidade do poder e da forma como era exercido. Não servia, porém, para transformar a sociedade estática em sociedade dinâmica, pois não justificava directamente o acesso ao poder de quaisquer estratos sociais. Poderia mesmo considerar-se um princípio teórico de luta que não favorecia especialmente quem o utilizava. Só a desigualdade poderia justificar o domínio de um grupo. E assim os jusnaturalistas aliaram à noção de igualdade natural dos homens, a desigualdade também natural dos dons inatos. Escreveu Pufendorf: «Quoi que, parmi ceux qui vivent dans l'indépendance de l'état de nature, il y en ait qui possèdent certaines qualités capables de leur donner une préférence sur les autres, cependant.... c'est ou en vertu des conventions ou par un effet de la détermination du souverain que ces qualités donnent quelque droit....» <sup>163</sup>. Com esta argumentação, justificava o autor a preeminência de uns tantos através do reconhecimento público dos méritos individuais, sem deixarem de ser respeitados os direitos naturais de todos os homens e os princípios básicos da constituição da sociedade. Deste modo, a igualdade consistia no direito de cada indivíduo em ocupar na sociedade o lugar adequado aos dotes possuídos: «Chacun aura un sort égal à ses talents....» <sup>164</sup>. Quer dizer, postulava-se uma nova hierarquia — «Voilà le fondement naturel et juste de l'hiérarchie politique», dizia d'Holbach <sup>165</sup> — que, por ser baseada no mérito, não se apresentava como contrária aos direitos naturais e, além disso, fazia desaparecer a concepção estática da sociedade, consagrando os dons onde se encontrassem para serem postos ao serviço do bem de todos: «Chaque membre de la société — precisava o mesmo autor — se voit obligé de payer par les facultés qu'il a reçues, celles dont les autres lui font part. Aussi l'inégalité de force ou de talents oblige les hommes de mettre en commun ce que la nature a donné à chacun en particulier» <sup>166</sup>.

Mais uma vez, o carácter universal da doutrina foi interpretado segundo critérios históricos e pessoais, vindo a traduzir, quando concretizado, um juízo particularizado. Veja-se qual foi o critério de Pufen-

---

<sup>163</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 414.

<sup>164</sup> DE FELICE, in J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et des gens*, t. 4, p. 111.

<sup>165</sup> D'HOLBACH, *Système social*, t. 1, p. 140.

<sup>166</sup> *Idem*, *La politique naturelle*, t. 1, p. 21.



dorf e como ele favorecia uma preeminência independente de privilégios de sangue e de virtudes militares: «Il faut mettre en particulier au rang des choses propres à attirer l'honneur: 1. La pénétration et la capacité d'esprit, surtout lorsqu'on a actuellement cultivé ces talents et qu'on a acquis par leur moyen la connaissance de plusieurs choses utiles. 2. Un jugement droit et solide, capable de la conduite des affaires.... 3. Une fermeté d'âme inébranlable.... 4. L'éloquence.... 5. La force, la beauté, une taille riche et magesteuse, l'adresse et l'agilité du corps, en tant qu'on regarde ces qualités comme autant de marques ou d'instruments d'une belle âme.... 6. Les biens de la fortune, comme on parle, en tant que leur acquisition est un effet de l'industrie de celui qui les possède, ou qu'ils lui fournissent le moyen de faire des choses dignes d'une grande louange. 7. Mais ce sont les belles actions par elles-mêmes qui distinguent le plus avantageusement, et qui produisent la gloire la plus solide, non seulement parce qu'elles supposent un mérite propre et réel, mais encore parce qu'elles sont une preuve sensible, que l'on n'enfouit pas ses talents et qu'on les rapporte à un fin légitime» <sup>167</sup>.

Sendo a igualdade de direitos tão natural como a desigualdade de dons, a cada homem pertencia, como próprio, e em princípio, o direito de exigir ser tratado como tal, assim como de exigir possibilidades de realização das suas potencialidades. Estes dois direitos encontravam plena expressão e salvaguarda na sociedade civil. A igualdade de direitos encontrava-a nas leis que, enquanto presidiam a um modo de vida em sociedade, igualavam todos perante as exigências impostas por essa vida e garantiam igualmente a cada um os direitos legalmente reconhecidos. Para esta doutrina apontam certas declarações de Borges Carneiro, tais como: «a lei é igual para todos» <sup>168</sup>; os que «gozam do direito de cidadão gozam da igualdade da lei» <sup>169</sup>; «não se olha aqui se estas isenções e privilégios serão opostos à igualdade dos cidadãos perante a lei» <sup>170</sup>. A desigualdade de dons, encontrava-a na exigência de ser o mérito o critério de concessão de honras e mercês, e de nomeação para os cargos públicos. «Le mérite seul a droit aux dignités», escrevera De Felice <sup>171</sup> e d'Holbach acrescentara: «le bien de la société veut que les

<sup>167</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, pp. 422-423.

<sup>168</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 102, 14 de Junho de 1821, p. 1193.

<sup>169</sup> *Idem*, *DC*, t. 2, n.º 100, 9 de Junho de 1821, p. 1162.

<sup>170</sup> *Idem*, *DC*, t. 7, 2 de Novembro de 1822, p. 951.

<sup>171</sup> DE FELICE, in J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et des gens*, t. 4, p. 183.

citoyens les plus utiles à la chose publique soient les plus honorés, les mieux récompensés» <sup>172</sup>. Deste mesmo modo, iria falar mais tarde o deputado vintista ao apresentar o «programa» da regeneração: «Chamar-se-ão a cargos públicos pessoas dignas deles.... As honras e mercês serão o prémio de verdadeiros serviços» <sup>173</sup>.

O ideal de igualdade invocado pelos legisladores e pelos políticos liberais tinha o significado de igualdade de direitos, isto é, de igualdade jurídica, e não de igualdade social e política, nem muito menos, o de igualdade económica. O estado, garantindo a igualdade de direitos a todos os cidadãos, reconhecia tão só a cada um destes, iguais possibilidades de ocupar um lugar na sociedade, lugar determinado pelos seus dons; mas reconhecendo esta desigualdade, e aceitando-a como um princípio natural (portanto, indiscutível) abria a porta à livre concorrência e demitia-se de intervir, mesmo para evitar a indigência dos mais fracos, ou seja, dos menos dotados. Nesta perspectiva, a função do estado limitava-se a estabelecer o justo equilíbrio entre os diferentes interesses existentes mediante o apelo ao bem comum, como condição do bem de todos, considerados na sua própria classe ou grupo social, com as suas aspirações específicas. Assim, o bem-estar e a felicidade da nação dependiam do respeito pela igualdade de direitos na defesa dos interesses reconhecidos a cada um (enquanto inserido na sua realidade social), sem deixar de salvaguardar a situação dos outros <sup>174</sup>. O critério de justiça baseava-se assim nos princípios da igualdade natural de direitos e da desigualdade igualmente natural de dons, recaindo, por isso, a classificação de justo ou de injusto apenas no que respeitasse ou contrariasse aqueles princípios.

A igualdade de direitos — «aujourd'hui la seule égalité qu'on puisse établir et conserver parmi les hommes», como dizia Mably <sup>175</sup> — superava as diferenças existentes entre os membros da sociedade, porque tornava todos os cidadãos iguais perante a lei. Constituía, sem dúvida, uma restrição da igualdade natural, mas constitutia também a sua medida possível, porque, em consequência das limitações postas pela vida em

---

<sup>172</sup> D'HOLBACH, *Système social*, t. 1, p. 308.

<sup>173</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 67.

<sup>174</sup> Cfr. MABLY, *De la législation ou principes des loix*, ob. cit., t. 9, pp. 144-145.

<sup>175</sup> *Idem*, p. 148.



sociedade ao exercício da liberdade natural, substituía a independência absoluta própria do estado de natureza pela submissão a princípios comuns de união, de paz e de concórdia <sup>176</sup>.

17. Segundo os autores liberais ou pré-liberais uma das funções do estado seria promover a educação dentro deste espírito. «S'il ne faut que former un homme, l'éducation domestique me paraît préférable; mais s'il s'agit de former un peuple, je crois qu'il faut employer l'éducation publique» <sup>177</sup>, escreveu Filangieri, convicto do contributo da educação pública para a criação de hábitos de sociabilidade, entre-ajuda e interdependência indispensáveis à vida social <sup>178</sup>. Evitava-se assim, acrescentava Mably, que, de futuro, os alunos, já com responsabilidade de cidadãos adultos, medindo «le bien de l'état que par l'avantage de son ordre particulier» <sup>179</sup>, criassem entre si relações de inimizade — «on se craindra, on se méprisera, on se haïra» <sup>180</sup> —, e pusessem em perigo a missão da sociedade e, em última análise, a sua realização pessoal. Deste modo, a educação, formando os cidadãos dentro do espírito da ordem estabelecida era também um valor político, pois representava um factor de estabilidade do regime: «Le moyen le plus efficace — afirmara ainda Filangieri, citando Aristóteles — pour conserver la constitution du gouvernement, c'est d'élever la jeunesse suivant l'esprit de cette constitution» <sup>181</sup>. Borges Carneiro teve consciência da justeza destas reflexões e da realidade dos factos subjacentes.

---

<sup>176</sup> Cfr. *Idem*, p. 241.

<sup>177</sup> GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 6, p. 18.

<sup>178</sup> Para explicitar esta ideia citam-se as próprias palavras do autor: «L'habitude de vivre ensemble dans un âge où les motifs de division sont rares, faibles et passagers, fortifiera l'union sociale, et accoutumera les citoyens à se regarder comme parties d'un même corps, fils de la même mère, membres de la même famille.... En s'habituant à éprouver le besoin qu'ils ont de leurs semblables, pour les jeux et les plaisirs de leur âge, ils s'accoutumeront à être reconnaissants et attentifs; et ces échanges continuels de bons offices feront naître dans ces âmes tendres l'amour de la société, et le sentiment de la dépendance réciproque des hommes; ils apprendront à sentir la nécessité de soumettre leur volonté à celle des autres.... et à circonscrire dans les bornes de la justice l'instinct naturel de la liberté» (*Idem*, pp. 27-28).

<sup>179</sup> MABLY, *De la législation ou principes des loix*, *ob. cit.*, t. 9, p. 241.

<sup>180</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>181</sup> GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 6, p. 23.



Neste sentido, propôs que nas «escolas de primeiras letras... se [ensinasse] a Constituição....; e .... [um catecismo] .... de obrigações civis»<sup>182</sup>. Propôs também «que se promettesse um prémio a quem .... [apresentasse] um catecismo civil próprio para se instruir nas escolas a mocidade portuguesa»<sup>183</sup>.

A doutrina da igualdade de direitos e da desigualdade de dons parece estar presente ao plano de educação apresentado por Gaetano Filangieri. Para este autor, com efeito, o direito de todos à educação conjugava-se com a desigualdade dos *curricula* segundo os dois tipos de trabalho — manual e intelectual — explicativos da divisão da sociedade em duas classes<sup>184</sup>. Doutrina idêntica, julga-se, está igualmente na base do diploma de reforma do ensino gizado em 1772 pelo Marquês de Pombal. Na verdade — depois de se declarar ser «impraticável que se formasse em toda a nação um plano que fosse de igual comodidade a todos os povos» e ser «conforme a toda a boa razão que o interesse daqueles particulares, que se achassem menos favorecidos haja de ceder ao bem comum universal» — afirmava-se ali: «Sendo.... certo que nem todos os indivíduos destes reinos e seus domínios se hão-de educar com o destino dos estudos maiores, porque deles se hão-de deduzir os que são necessariamente empregados nos serviços rústicos e nas artes fabris, que ministram o sustento aos povos e constituem os braços e mãos do corpo político; bastariam às pessoas destes grêmios as instruções dos párocos. Sendo também indubitável, que ainda as outras pessoas hábeis para os estudos têm os diversos destinos que fazem uma grande desigualdade nas suas respectivas aplicações, bastará a uns que se contenham nos exercícios de ler, escrever e contar; e outros que se reduzam à precisa instrução da língua latina; de sorte que somente se fará necessário habilitar-se para a filosofia o menor número de outros mancebos que aspiram às aplicações daquelas faculdades académicas que fazem figurar os homens nos estados»<sup>185</sup>.

Borges Carneiro não foi tão longe, ou pelo menos, não se conhecem quaisquer textos que levem a supor ter sido sensível ao plano do

---

<sup>182</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 1, n.º 25, 2 de Março de 1821, p. 185; ver também, *infra*, p. 518, nota 188.

<sup>183</sup> *Idem*, *DC*, t. 2, n.º 136, 26 de Julho de 1821, p. 1652.

<sup>184</sup> Vid. GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 6, pp. 28-38 ss.

<sup>185</sup> *Carta de lei de 6 de Novembro de 1772*, in «Colecção de leis, decretos e alvarás», t. 3.



autor italiano, ou às directrizes traçadas pelo ministro de D. José. *As cartas sobre a educação*<sup>186</sup> contêm apenas conselhos de carácter pedagógico e metodológico, e as intervenções nas Cortes<sup>187</sup>, embora apontem para uma certa universalidade do ensino<sup>188</sup> e para a reforma dos estudos superiores<sup>189</sup>, não apresentam indícios de formalização, a nível da educação, nem do princípio da igualdade de direitos e desigualdade de dons, nem, aliás, da compreensão do direito à educação como um direito absoluto de acesso a todos os graus de ensino<sup>190</sup>.

### *O direito de propriedade*

18. A doutrina da igualdade de direitos e da desigualdade de dons trazia consequências de ordem política. Saldavam-se estas na possibilidade teórica de preeminência, necessária à fundamentação do domínio sociopolítico de quantos fossem dignos de mérito. Superava-se, deste modo, recorrendo ao merecimento, o confronto entre a classe política em ascensão e a classe política do regime anterior. Isto significa que, em princípio, quem tinha partilhado do domínio político até ao advento do constitucionalismo, poderia continuar a fazê-lo se fosse considerado com mérito segundo o critério desde então dominante, ou seja, se se integrasse no novo regime, convertendo-se aos seus ideais.

<sup>186</sup> Vid. *supra*, Parte I, Cap. II, § 9.

<sup>187</sup> Sobre este assunto veja-se LUÍS REIS TORGAL e ISABEL NOBRE VARGUES, *ob. cit.*, pp. 143-164, especialmente.

<sup>188</sup> Na sessão de 28 de Fevereiro de 1821, Soares Franco fizera a seguinte proposta: «As Cortes proverão a Instrução pública e haverá escolas de primeiras letras em todas as freguesias do Reino» (SOARES FRANCO, *DC*, t. 1, n.º 24, 1 de Março de 1821, p. 182). Aprovando a proposta, Borges Carneiro dissera: «Apoio em tudo o que diz o Senhor Franco; e.... eu diria — em todos os lugares do reino se estabelecerão escolas de primeiras letras, onde se ensinará, além do catecismo religioso, as Instituições civis» (BORGES CARNEIRO, *ibidem*). Veja-se também, *DL*, t. 1, 9 de Janeiro de 1823, p. 399.

<sup>189</sup> Vid. *Diário das Cortes*, t. 2, n.º 103, 15 de Junho de 1821, p. 1217.

<sup>190</sup> O facto de Borges Carneiro não ter intervindo (embora estivesse presente) quando nas Cortes se discutiram os artigos do *Projecto da Constituição* referentes à instrução (arts. 215 e 216) levanta, na verdade, a questão de quais seriam as ideias do deputado nesta matéria, deixando-a sem resposta. Com efeito, se não há dúvida de que aprovava a universalidade do «ensino básico» (vid. *supra*, nota 188), o mesmo não se pode dizer quanto ao ensino de «todas as ciências e artes» (art. 216). Veja-se *DC*, t. 5, 29 de Março de 1822, pp. 658-663.



As incidências desta doutrina não foram exclusivamente políticas uma vez que os mesmos conceitos de igualdade natural dos homens e desigualdade igualmente natural dos seus dons, foram também aplicados para definir a posse legítima de bens. Os jusnaturalistas haviam explicado a posse de bens, recorrendo à existência primitiva de uma comunidade negativa, definida como uma situação de igualdade de direitos de todos os homens à utilização dos bens necessários, quer esta necessidade fosse satisfeita com produtos naturais, quer com o fruto de trabalho dos outros. Pufendorf, por exemplo, definia a comunidade negativa em função do poder do homem sobre as coisas criadas. Na sua opinião, todo o ser humano, em virtude da própria constituição, tinha necessidade de coisas «pour se nourrir et pour se mettre à couvert de ce qui pourrait détruire la liaison et le bon état de ses parties» e, por isso, tinha naturalmente direito a «l'usage des choses ou des biens du monde» <sup>191</sup>. Este direito era apenas um usufruto <sup>192</sup>, visto só Deus, como criador, se poder considerar senhor de tudo quanto existia <sup>193</sup>. Era, contudo um usufruto concedido por Deus a todos os homens, porque eram iguais quanto às coisas necessárias à vida: «comme c'est de Dieu que nous tenons la vie, il faut croire certainement qu'il nous a aussi accordé l'usage de toutes ces choses sans quoi ce présent de sa libéralité infinie ne peut être conservé» <sup>194</sup>. A comunidade negativa seria pois a situação dos homens antes de qualquer acto humano vir pôr termo ao uso comum, dando origem à distinção entre o meu e o teu <sup>195</sup>. A noção de existência de um estado primitivo de relação dos homens com as coisas, definido como uma comunidade de uso dos produtos naturais, foi doutrina comum da escola pufendorfiana, mantendo-se, quando o magistério de Pufendorf sofria já apreciável influência iluminista. Com efeito, Burlamaqui apresenta-se como fiel discípulo da

---

<sup>191</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 1, p. 484.

<sup>192</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>193</sup> «Dieu, em qualité de créateur et conservateur de l'univers est sans contredit, le maître absolu des choses qui y sont renfermées, et elles lui appartiennent toutes d'une façon si particulière, que personne ne peut y rien prétendre contre sa volonté». (*Idem, ibidem*).

<sup>194</sup> *Idem*, p. 485.

<sup>195</sup> «.... on entend par *choses communes* [en un sens négatif] celles à l'égard desquelles il n'est point intervenu d'acte humain, par lequel on ait déclaré que désormais elles appartiendraient en particulier à telle ou telle personne, en sorte qu'aucun autre n'aurait rien à y prétendre» (*Idem*, p. 490).



escola ao escrever: «Puisque tous les hommes avaient originairement le droit d'user en commun de tout ce que la terre produit pour leurs besoins, il est bien manifeste que si ce pouvoir naturel se trouve actuellement restreint et limité à divers égards, ce ne peut être que par une suite de quelque fait humain» <sup>196</sup>.

Christian Wolff, embora prescindindo da justificação teológica apresentada por Pufendorf, partilhou da mesma opinião quanto à igualdade de direitos de todos os homens ao uso das coisas necessárias <sup>197</sup>. Estas coisas eram assim consideradas coisas comuns <sup>198</sup>, e ao direito comum de uso destas mesmas coisas chamava ele comunidade primitiva <sup>199</sup>. A comunidade primitiva era assim uma comunidade negativa, ou seja, «celle dans laquelle les choses communes ne sont à personne» <sup>200</sup>. Neste aspecto, é evidente a identidade de conceitos entre a doutrina de Pufendorf e a de Wolff, identidade mantida ao reconhecerem, na comunidade negativa, igual direito ao uso do fruto do trabalho de cada um <sup>201</sup>, e ao avaliarem uma situação cuja instabilidade reconheciam ser devida a aspectos negativos da personalidade humana, agravados pela complexidade crescente dos agregados populacionais <sup>202</sup>. Separa-os o facto de Wolff ter demonstrado a legitimidade da abolição da comunidade negativa exclusivamente com base nas injustiças nascidas do uso comum do fruto do trabalho individual. Na verdade, dizia ele, sendo o trabalho uma obrigação natural porque concorria para o aperfeiçoamento das condições pessoais de existência, e sendo este aperfeiçoamento impossível na comunidade primitiva, por não ser garantido a cada um o fruto do seu trabalho, «il n'est pas contraire au droit naturel que la communauté primitive soit abolie, que les choses soient faites choses de chacun, ou soumises au droit propre» <sup>203</sup>. Segundo

<sup>196</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit naturel*, p. 47.

<sup>197</sup> «.... naturellement tous les hommes ont droit à l'usage nécessaire de toutes les choses...» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 2, p. 5).

<sup>198</sup> «...., une chose commune étant celle à laquelle plusieurs ont le même droit» (*Idem*, p. 7).

<sup>199</sup> «Au reste ce droit commun à l'usage nécessaire des choses naturelles quelconques s'appelle *communauté primitive*» (*Idem*, p. 9).

<sup>200</sup> *Idem*, p. 21.

<sup>201</sup> Cfr. SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 1, p. 498; CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 2, pp. 15-17.

<sup>202</sup> Cfr. SAMUEL PUFENDORF, pp. 498-499; CHRISTIAN WOLFF, pp. 25-27.

<sup>203</sup> CHRISTIAN WOLFF, p. 27.

Pufendorf, pelo contrário, a razão determinante da abolição da comunidade negativa havia sido a necessidade de garantir a convivência pacífica imprescindível ao carácter sociável da natureza humana: «L'avantage de la société humaine — afirmou — qui est le but principal du droit naturel, enseignait assez à chacun quelles mesures il était plus à propos de prendre sur ce sujet. Il était aisé de voir, qu'une entière communauté de biens ne s'accordait avec la paix et la tranquillité du genre humain»<sup>204</sup>.

Como se verifica, Pufendorf invocou valores sociais e Wolff valores individuais para explicar a abolição da comunidade negativa. Esta divergência veio a acentuar-se quando, partindo da ideia comum de ser a origem da propriedade resultante de um acto humano, cada um defendeu um ponto de vista diferente. Assim, a substituição do direito de uso pelo direito de posse fora feita, segundo Pufendorf, mediante convenções expressas ou tácitas<sup>205</sup>, ao passo que, para Wolff, ela resultara da ocupação (*ocupatio*), ou seja, como ele dizia, de «un fait par lequel quelqu'un déclare qu'une chose qui n'est à personne doit être à lui et la réduit en tel état qu'elle peut être sa chose»<sup>206</sup>. Por sua vez, Burlamaqui afastou-se do ponto de vista de Pufendorf, criticando-o<sup>207</sup> e explicando, também, a origem da propriedade pela ocupação (*ocupatio*) definida como sendo «cet acte par lequel on s'empare d'une chose qui n'est encore à personne dans le dessein d'en acquérir la propriété»<sup>208</sup>.

19. Pelo magistério jusnaturalista, o direito de propriedade apresenta-se como um direito individual e define-se como um direito de posse, isto é, pela exclusão do uso e disposição do objecto, reconhecidos inicialmente ao primeiro ocupante (em relação às coisas que não eram de ninguém) ou a cada trabalhador (em relação ao fruto do seu trabalho). Este direito, embora não fosse contrário ao direito natural, era um direito adquirido, isto é, era um direito instituído, nada havendo

---

<sup>204</sup> SAMUEL PUFENDORF, p. 498.

<sup>205</sup> «.... la propriété de biens tire immédiatement son origine des conventions humaines, expresses ou tacites» (*Idem*, p. 495).

<sup>206</sup> CHRISTIAN WOLFF, p. 79.

<sup>207</sup> Veja-se, J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et des gens*, t. 3, p. 155.

<sup>208</sup> *Idem*, p. 154.



na natureza das coisas que as tornasse propriedade fosse de quem fosse. Esta doutrina é a expressão mitigada, quanto à relação entre propriedade e trabalho, da doutrina enunciada além-Mancha nos finais de seiscentos, por John Locke. Com efeito, Locke admitia ser um direito natural o uso de todas as coisas necessárias à subsistência, mas afirmava ser o trabalho de cada um para as recolher, a transformá-los em bens próprios <sup>209</sup>. De facto, o trabalho concedia ao trabalhador um título de propriedade sobre tudo a que era aplicado, porque lhe dava um cariz individual. Sendo assim, todo o trabalhador tinha um direito natural sobre o fruto do seu trabalho, visto haver neste algo de pessoal que o tornava naturalmente seu.

A concepção individualista do direito de propriedade, em qualquer das suas formulações, estabelecia, assim, uma correspondência essencial entre as potencialidades humanas e a propriedade dos bens. Na realidade se, de acordo com a lei natural, os homens tinham direito ao uso das coisas necessárias, ou no caso de Locke, se tinham direito à posse do fruto do trabalho, existia naturalmente uma igualdade de direitos correspondente a uma igualdade económica, já que as necessidades e a capacidade de trabalho eram idênticas em todos eles. A introdução da propriedade, transformando o direito de uso em direito de posse <sup>210</sup>, assim como a introdução do dinheiro permitindo o entesouramento <sup>211</sup>, não alterara o princípio da igualdade natural, mas dera lugar à desigualdade económica, visto serem diferentes as capacidades efectivas de cada homem <sup>212</sup>. Com efeito, se todos os homens, pela sua própria natureza, tinham igualdade de direito de uso, e igualdade de direito de posse, esta mesma igualdade coexistia com a desigualdade da posse efectiva dos bens, desigualdade justificada pela desigualdade de dons de cada um. A origem da propriedade, tal como a origem da sociedade, havia, de facto, dado origem a situações de desigualdade indiscutíveis

---

<sup>209</sup> Cfr. JOHN LOCKE, *Two treatises of government*, pp. 194-198.

<sup>210</sup> Vid. *supra*, pp. 519 ss.

<sup>211</sup> Vid. JOHN LOCKE, *ob. cit.*, pp. 213-214.

<sup>212</sup> Escreveu Locke: «.... men have agreed to disproportionate and unequal possession of earth, they having by a tacit and voluntary consent found out a way, how a man may farily possess more land than he himself can use the product of, by receiving in exchange for the overplus, gold and silver, wich may be hoarded up without injury to any one, these metals not spoileing or decaying in the hands of the possessor» (*Idem*, p. 214).



e inultrapassáveis, porque se baseavam na desigualdade natural dos homens: «l'inégalité naturelle des hommes rend impossible l'égalité de leurs possessions» escrevera d'Holbach <sup>213</sup>. Por isso mesmo, a desigualdade só era injusta se não resultasse da acção pessoal de quem fruisse as vantagens da posse. Daí que, como afirmou o deputado vintista, aderindo a esta linha de pensamento, «as pessoas que.... não fizeram serviços de modo nenhum devem continuar a receber pensão» <sup>214</sup>.

Justificando-se a propriedade pelos talentos humanos e só por eles, quer tivesse origem contratual, quer resultasse da ocupação, quer fosse um direito natural, o direito à posse veio a definir-se, empregando os termos de d'Holbach, como «la faculté de jouir exclusivement des choses que le talent, le travail et l'industrie procurent» <sup>215</sup>. E, visto ser a posse a consequência natural dos dons individuais, cada indivíduo tinha direito ao fruto do seu trabalho sendo uma manifesta injustiça não lho reconhecer e não lho garantir. Borges Carneiro, fazendo-se eco de critérios comuns além-fronteiras, denunciou esta injustiça do seguinte modo: «Tem-se imposto [aos pescadores] um tributo sobre a *pesca que há no mar, que é propriedade de todo o homem, e que eles fazem sua lutando com as ondas e expondo continuamente a vida....* eles vêm passar às mãos de homens ociosos aquilo que à força de seus trabalhos adquiriram e os vêm engrossar com o fruto das suas fadigas» <sup>216</sup>.

A mentalidade da época justificava, portanto, a desigualdade económica, com base numa igualdade de direitos compatível com a desigualdade de dons. Resultando a posse de bens da capacidade de cada um para os adquirir, havia sem dúvida uma estreita ligação entre os dotes individuais e a propriedade. O proprietário seria o homem virtuoso, enriquecido devido às suas qualidades de trabalho e de econo-

---

<sup>213</sup> D'HOLBACH, *La politique naturelle*, t. 1, p. 40.

<sup>214</sup> BORGES CARNEIRO, *DL*, t. 1, 10 de Fevereiro de 1823, p. 767.

<sup>215</sup> D'HOLBACH, *La politique naturelle*, t. 1, p. 38.

<sup>216</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 4, n.º 264, 3 de Janeiro de 1822, p. 3576. O itálico é nosso. Repare-se a identidade do passo assinalado com a tradução que, em 1833, se fez da seguinte passagem do *Segundo Tratado de Governo* de John Locke: «aquele peixe que qualquer pesca no oceano, aquele grande e ainda permanente comum do género humano, ou ambargris que qualquer aí apanha faz-se, por via do trabalho que o remove do estado comum em que a natureza o pôs, propriedade daquele que aí empregou o seu trabalho» (JOHN LOCKE, *Ensaio sobre a verdadeira origem, extensão e fim do governo civil*, p. 28).



mia; contrapunham-se-lhe os «inúteis», ou seja, os que não queriam trabalhar ou não tinham capacidade para isso. E, se a felicidade consistia no bem-estar proporcionado pelo esforço individual, competia ao estado garantir a cada um o seu quinhão de felicidade, mediante a protecção da propriedade enquanto fruto do trabalho.

O cariz marcadamente individualista destes princípios foi temperado pelos jusnaturalistas com a ideia de bem comum, considerado como objectivo final da sociedade. Definido simultaneamente como condição do bem-estar individual e como soma do bem-estar de todos os cidadãos, impedia a sobreposição dos interesses individuais de pessoas ou grupos aos interesses de todos. Consequentemente, não podiam existir direitos absolutos, nem a nível político, nem a nível económico, por todos estarem limitados pelas exigências da vida em sociedade. Sendo assim, o direito de propriedade tal como todos os direitos individuais estava subordinado ao bem geral, e só poderia ser exercido dentro desses limites. Era isto, de resto, o que pensava Borges Carneiro, afirmando: «Que são essas decantadas vozes, liberdade, igualdade, segurança pessoal, propriedade? Se as quisermos tomar como princípios gerais, como vozes invulneráveis, nada mais falso. O homem, assim no estado de natureza como ainda no da sociedade, sempre foi, é e há-de ser sujeito a inumeráveis dependências e desigualdades; inumeráveis vezes há-de perder o livre uso de si e das suas coisas. O bem particular está subordinado ao bem geral; este é a lei suprema; debaixo desta condição é que a sociedade garantiu o direito de propriedade individual» <sup>217</sup>.

Resulta desta doutrina que a justiça do exercício de qualquer direito individual, nomeadamente do direito de propriedade, se avaliava usando como ponto de referência o bem público. Seria justo tudo o que não colidisse com ele; seria injusto tudo o que o pusesse em causa; era pois o bem de todos o critério determinante do bem de cada um. Por isso, concluía o deputado: «Mesmo o direito de propriedade que é adquirido por títulos justos, não deve estar em colisão com o bem público, pois neste caso sofre restrições» <sup>218</sup>; mas se o «é por um título injusto, por um título nascido da prepotência que têm tido os grandes sobre os pequenos», então deve ser abolido, por ser contra o «direito natural» <sup>219</sup>.

---

<sup>217</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 207, 23 de Outubro de 1821, p. 2747.

<sup>218</sup> *Idem*, *DC*, t. 5, 9 de Março de 1822, p. 427.

<sup>219</sup> *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 40, 23 de Março de 1821, p. 330.



Em conclusão: se em nome de direitos individuais se contestara a sociedade hierárquica e estática do antigo regime com os seus privilégios socio-políticos e socio-económicos, em nome do direito de todos pretendia-se evitar a opressão resultante da afirmação dos direitos individuais.

### *O sentido da liberdade*

20. Falar em liberdade significa lembrar o ideal por excelência dos vintistas; mas falar no sentido da liberdade significa compreender o conteúdo ideológico dos acontecimentos que, nos finais do primeiro vinténio de oitocentos, vieram alterar, profunda e irreversivelmente, a vida portuguesa. Encarar a questão da liberdade sob este ponto de vista pressupõe o enquadramento do pensamento vintista, no caso vertente, do pensamento de Manuel Borges Carneiro, nas doutrinas que na época postulavam a liberdade como o valor fundamental e, como tal, o definiam. E se é certo ter o conceito de liberdade marcado o ideário político europeu posterior à Revolução Francesa, não é menos certo haver encontrado expressão, mais de um século antes, em obras de autores naturalistas e jusnaturalistas. Isto é, saliente-se, mais uma vez, a ruptura com o antigo regime feita em nome da liberdade, sucedeu a uma ruptura cultural que, ultrapassando o passado, enunciou os valores da vida política futura.

Segundo a doutrina jusnaturalista, a liberdade era um direito natural. Assim a definia Pufendorf, apresentando-a como um dos direitos intrinsecamente ligados à natureza humana: «Pour les droits qui accompagnent cet état de nature il y a deux fondements d'où l'on peut aisément les déduire.... [l'un], c'est l'indépendance de ceux qui vivent dans l'État de nature, en tant qu'ils ne sont soumis à aucune autorité humaine.... De [ce principe] il s'ensuit, qu'on peut non seulement faire usage de ses propres forces, mais encore suivre son propre jugement et sa propre volonté dans le choix des moyens qu'on employe pour sa conservation et sa défense; bien entendu que ce jugement et cette volonté soient toujours conformes à la loi de la nature. C'est par rapport à ce dernier droit que l'état de nature s'appelle aussi la *Liberté naturelle*»<sup>220</sup>. Em termos semelhantes a definiram outros jusnaturalistas

---

<sup>220</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 1, pp. 153-154.



tais como Burlamaqui <sup>221</sup>, Wolff <sup>222</sup>, e De Felice <sup>223</sup>. Este conceito de liberdade postulava a igualdade natural de todos os homens, excluindo a existência de sujeições sociais ou políticas, ligadas à natureza humana <sup>224</sup>; e era consequência necessária da condição de independência própria da vida do homem antes de criada a sociedade civil. Dentro deste espírito, também Borges Carneiro, referindo-se a este estado primitivo e à inerente plenitude de direitos, falou de «liberdade e independência absoluta de que gozaria cada indivíduo quando isolado nos bosques» <sup>225</sup>.

Porém, a plenitude de direitos subjacente ao carácter absoluto da independência e liberdade própria do estado de natureza, não era entendida como um direito ilimitado à prática de todas as acções. Com efeito, os autores citados estabeleceram condições ao exercício da liberdade, quer a definissem em função dos atributos <sup>226</sup> ou dos direitos <sup>227</sup> próprios da natureza humana, quer a definissem em função dos deveres

---

<sup>221</sup> «La liberté naturelle est le droit que la nature donne à tous les hommes, de disposer de leurs personnes et de leurs biens, de la manière qu'ils jugent la plus convenable à leur bonheur, sous la restriction qu'ils le fassent dans les termes de la loi naturelle, et qu'ils n'en abusent pas au préjudice des autres hommes» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit naturel*, p. 15).

<sup>222</sup> «Naturellement tous les hommes ont les mêmes droits.... [ainsi] naturellement *personne n'a droit sur les actions d'un autre .... naturellement donc les actions d'un homme sont indépendantes de la volonté de tout autre homme et chacun dans ce qu'il fait ne dépend que de lui-même*. Cette indépendance de la volonté d'un autre, ou cette dépendance de sa seule volonté propre s'appelle *Liberté*.... cependant comme l'obligation naturelle est immuable, la liberté n'abolit point l'obligation naturelle et n'y change rien» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 1, pp. 147-149).

<sup>223</sup> «La liberté naturelle est le droit que tous les hommes ont par leur nature, de disposer de leurs personnes, de leurs actions et de leurs biens, de la manière qu'ils jugent la plus convenable à leur bonheur, sous la condition qu'ils ne blessent en rien leurs devoirs, ni par rapport à Dieu, ni par rapport aux autres hommes» (DE FELICE, *ob. cit.*, t. 1, pp. 214-215).

<sup>224</sup> Neste sentido afirmou Mably: «Je crois que les hommes sont sortis des mains de la nature parfaitement égaux, par conséquent sans droits les uns sur les autres, et parfaitement libres. Elle n'a point créé des rois, des magistrats, des sujets, des esclaves; cela est évident» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob. cit.*, t. 11, pp. 181-182).

<sup>225</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 6.

<sup>226</sup> Vid. *supra*, p. 484.

<sup>227</sup> Vid. *supra*, not. 222.

para com os outros e para com Deus <sup>228</sup>; quer a definissem ainda em relação às actividades económicas <sup>229</sup>. É notório, portanto, que não entendiam a liberdade como um direito ilimitado à prática de todas as acções, mas apenas, como dizia Gerard Noodt, como direito de agir «selon les lumières de la raison» <sup>230</sup>.

A sujeição aos princípios da razão era consequência inevitável do carácter racional da natureza humana e da concepção do homem como ser moral, com direito e deveres próprios, passíveis de serem conhecidos através das luzes da razão. Sendo assim, a plenitude da condição humana residia na subordinação absoluta aos princípios racionais inerentes a essa mesma condição, e a liberdade consistiria na sujeição voluntária a estes mesmos princípios. Isto quer dizer que, devido à sua natureza, os homens estavam condicionados pelas leis naturais, entendidas, consoante afirmava Burlamaqui, como «la règle et la mesure de la liberté» <sup>231</sup>; e gozavam de uma liberdade condicionada por essas mesmas leis cuja finalidade era fazê-los agir «conformément à ses véritables intérêts» <sup>232</sup>. Atribuindo-se aos princípios da razão, isto é, às leis naturais, a medida de valor das acções humanas, e fazendo depender do seu cumprimento o grau da humanidade de cada indivíduo, acrescentava-se a dimensão teleológica ao carácter metafísico da natureza dos homens. Por isso, em última análise, a liberdade seria definida como o direito e a faculdade de viver segundo a própria natureza.

21. Nesta perspectiva, o exercício da liberdade conduzia sempre à realização humana. Assim, quando os homens, por um acto de vontade, se haviam reunido, haviam escolhido mediante um acto intrinsecamente livre, o melhor meio de viverem de acordo com a sua natureza <sup>233</sup>. E, com esse fim, cada um havia renunciado à independência e igualdade naturais, submetendo à autoridade pública estabelecida «cet

---

<sup>228</sup> Vid. *supra*, p. 526, nota 223.

<sup>229</sup> Vid. *supra*, p. 526, nota 221.

<sup>230</sup> GÉRARD NOODT, *ob. cit.*, p. 187.

<sup>231</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et des gens*, t. 4, p. 47.

<sup>232</sup> *Idem*, p. 49.

<sup>233</sup> «.... loin de dégrader notre nature, l'établissement de la société l'a au contraire perfectionnée» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob cit.*, t. 11, p. 185).



arbitrage souverain qu'il avait sur sa personne et sur ses actions» <sup>234</sup>. Deste modo, a constituição da sociedade, resultando da escolha voluntária dos seus membros, empenhava-os naturalmente na prossecução dos objectivos escolhidos quando se tinham reunido. Como tal, exigia uma unidade de acção incompatível com opções individuais <sup>235</sup>. Daí, o imperativo da obediência a uma autoridade e a leis que, afinal, eram a expressão de um caminhar em comum, com vista a um bem igualmente comum avaliado como condição de realização individual <sup>236</sup>. Deste modo, encarava-se a sociedade e as leis como meios de garantir a liberdade, através de condições postas ao seu exercício. Condicionar o exercício da liberdade significava, neste contexto, estabelecer as bases da vida comunitária a qual, embora fosse condição de realização individual e fruto do exercício da liberdade natural, excluía, nesses limites, as opções pessoais. Era este o sentido dado por alguns publicistas e pelo próprio Borges Carneiro a expressões como sacrifício <sup>237</sup> e perda <sup>238</sup> da liberdade. Ao exprimirem esta ideia, de modo nenhum pretendiam negar ou restringir a liberdade individual, em si mesma, mas tão só condicionar o seu exercício a uma regra comum que, sem deixar

<sup>234</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et des gens*, t. 4, p. 49.

<sup>235</sup> «L'état c'est un corps, c'est un assemblage d'hommes libres, qui ne saurait se maintenir, si chaque individu conservasse son indépendance naturelle» (CLAUDE MEY, *ob. cit.*, t. 1, p. 211).

<sup>236</sup> «Les lois et toute la machine du gouvernement politique n'ont été imaginées que pour venir au secours de notre raison, presque toujours impuissante contre nos passions» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob. cit.*, t. 11, p. 185).

<sup>237</sup> «Segundo a instituição e índole das sociedades, os homens que nelas entraram não tiveram nem podiam ter intenção de fazer *sacrifício* senão daquela porção da sua liberdade que exigisse o bem comum das mesmas sociedades» (BORGES CARNEIRO, *Juizo critico sobre a legislação de Portugal ou Parabola VII acrescentada ao Portugal Regenerado*, pp. 79-80); «Mais il n'est pas moins certain que le *sacrifice* de cette liberté n'ayant d'autre principe que l'intérêt général qui le commande, il ne saurait s'étendre au-delà de ce que le bien public exige» (CLAUDE MEY, *ob. cit.*, t. 1, p. 41); «L'homme devenu citoyen convint avec ses pareils de ne plus chercher son bonheur que suivant certaines règles et qu'avec certaines modifications; on se fit *mille sacrifices* de part et d'autre» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob. cit.*, t. 4, p. 182). Os itálicos são nossos.

<sup>238</sup> «.... puisque le particulier n'a consenti à *perdre sa liberté* qu'autant que l'utilité de la société, son existence et son bonheur, en rendaient la diminution nécessaire....» (CLAUDE MEY, *ob. cit.*, t. 1, p. 41). O itálico é nosso.



de a respeitar, se tornava condição da realização humana <sup>239</sup>. «A liberdade — afirmavam os tradutores portugueses de Mably — é a faculdade de fazer para a própria ventura quanto permite a natureza do homem ligado pela sociedade» <sup>240</sup>.

22. Contudo, note-se, a sociedade era expressão e condição da liberdade individual, e da realização pessoal de cada um dos seus membros, somente enquanto essa realização dependesse do concurso dos outros, isto é, enquanto possibilitasse e garantisse a sociabilidade própria da natureza humana. Sendo assim, a existência da sociedade obrigava somente à renúncia por parte de todos e de cada um dos cidadãos, à livre opção de quanto fosse necessário a essa garantia <sup>241</sup>, ou seja, como escrevera Mey, à «l'utilité de la société, son existence et son bonheur» <sup>242</sup>. A liberdade primitiva seria assim apenas parcialmente condicionada; ela seria, afirmava o mesmo autor, «restreinte par rapport aux actes que l'ordre public rend indispensables» <sup>243</sup>. Com efeito, dizia Borges Carneiro, os homens ao escolherem viver em sociedade tinham renunciado a uma parte da liberdade e independência <sup>244</sup>, pois ao estabelecerem «as leis sob que deviam viver» só haviam proibido «tudo o que pudesse encontrar ou perturbar os fins para que se haviam reunido» <sup>245</sup>, de tal modo que «todas as acções que não os ofendessem lhes ficavam livres» <sup>246</sup>.

Entendia assim o deputado português (adoptando princípios já enunciados) não comprometer a qualidade de cidadão, a dignidade natural do indivíduo, não só porque as leis civis existiam para garantir os

---

<sup>239</sup> Veja-se J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et des gens*, t. 4, pp. 48-51; «Convenez.... que loin de dégrader notre nature, l'établissement de la société l'a au contraire perfectionnée. Les loix et toute la machine du gouvernement politique n'ont été imaginées que pour venir au secours de notre raison, presque toujours impuissante contre nos passions» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, ob. cit., t. 11, p. 185).

<sup>240</sup> *Idem*, *Direitos e deveres do cidadão*, p. VII.

<sup>241</sup> Vid. *supra*, p. 528, notas 237 e 238.

<sup>242</sup> CLAUDE MEY, ob. cit., t. 1, p. 41.

<sup>243</sup> *Idem*, p. 40.

<sup>244</sup> Vid. BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 6; *Juizo critico sobre a legislação de Portugal*, p. 79.

<sup>245</sup> *Idem*, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 6.

<sup>246</sup> *Idem*, *Juizo critico sobre a legislação de Portugal*, p. 80.



direitos individuais, mas também porque elas os condicionavam somente dentro dos limites necessários aos fins para que se haviam associado. Deste modo, se certos interesses particulares se deviam submeter ao bem comum, e se, em relação aos fins da sociedade, este se apresentava como a lei suprema, era por ser indispensável à salvaguarda daqueles direitos <sup>247</sup>, justificando-se, por isso, certos condicionamentos. Foi este o sentido da intervenção de Borges Carneiro apoiando a abolição de tributos feudais sobre a propriedade <sup>248</sup>, manifestando-se contra a liberdade de comércio <sup>249</sup> e criticando a liberdade absoluta de imprensa <sup>250</sup>.

A sociedade e as leis civis tornavam-se, no entanto, opressoras quando, ao ultrapassar esses limites, se sobrepunham a certos direitos: «Não estava por isso ao alcance das leis — dizia Carneiro — e menos da prudência legislativa, proibir [todas as acções] posto que fossem viciosas, ilícitas, pecaminosas. Há.... *faltas que se as leis intentarem puni-las, lançarão insuportáveis cadeias sobre os cidadãos e destruirão aquela justa liberdade civil que faz a sua felicidade e a que eles não renunciaram quando se reuniram em sociedade*» <sup>251</sup>. Falar em liberdade civil e em leis civis significava pois falar em direitos naturais com expressão possível e parcial na sociedade civil; seria, portanto, atentar contra a liberdade de cada um, seria como afirmava Mey, «le vexer, commetre une entreprise injuste, que de lui enlever l'usage de ses droits naturels, et la franchise de sa liberté à l'égard de tout ce qui n'est pas compris dans son sacrifice» <sup>252</sup>. Os conceitos de liberdade do indivíduo e de

---

<sup>247</sup> «.... le citoyen n'a fait le sacrifice d'une portion de sa liberté, que pour s'assurer la jouissance paisible de la portion qu'il n'abandonnait pas» (CLAUDE MEY, *ob. cit.*, t. 1, p. 216).

<sup>248</sup> Ver, por exemplo, BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 211, 27 de Outubro de 1821, p. 2828; t. 5, 2 de Março de 1822, pp. 426-427.

<sup>249</sup> «[O comércio] é parte da ordem pública e do corpo político e cumpre estar sujeito às leis dessa ordem e desse corpo» (*Idem*, t. 5, 9 de Abril de 1822, p. 723). Veja-se *infra*, p. 859.

<sup>250</sup> «Sabemos que se é detestável o despotismo que lança grilhões ao pensamento.... é também pernicioso a liberdade absoluta de imprensa que não respeita a religião, o trono ou a honra individual. Sabemos que se nos tornam odiosos os livros que só falam dos direitos magestáticos.... podem ser também funestos aqueles que somente nos inculcam os direitos do homem, sem nos indicarem as obrigações do homem» (*Idem*, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 69).

<sup>251</sup> *Idem*, *Juizo critico sobre a legislação de Portugal*, p. 80. O itálico é nosso.

<sup>252</sup> CLAUDE MEY, *ob. cit.*, t. 1, p. 41.



liberdade do cidadão não correspondiam inteiramente, neste contexto, a uma mesma realidade; porque entre os preceitos do direito natural, só alguns tinham expressão na lei civil e por isso só estes, por intermédio da autoridade, eram passíveis de coagir os indivíduos à sua prática; os outros seriam apenas preceitos morais e pertenciam ao foro da consciência individual <sup>253</sup>.

Sendo, porém, a liberdade o direito de cada um dispor da sua pessoa e dos seus bens de modo a realizar-se, e a sociedade o único meio dessa realização, havia uma identidade de objecto entre a liberdade condicionada pelas leis naturais e a liberdade condicionada pelas leis civis. Com efeito, tanto os preceitos da natureza, como as leis da sociedade, guiavam o homem no exercício da sua liberdade, ou seja, nas acções próprias da sua natureza; distinguiam, por isso, os actos verdadeiramente humanos. Chegava-se assim à conclusão de ser a qualidade de cidadão a expressão máxima da condição humana <sup>254</sup> e de constituir a vida em sociedade, o estado natural dos homens <sup>255</sup>. Daí, nem a liberdade natural ter «rien de commun avec la licence», como afirmara Gérard Noodt <sup>256</sup>; nem a liberdade civil se poder confundir «com a licença, com a audácia, com a insubordinação às leis e às autoridades», como declarara Borges Carneiro <sup>257</sup>. Daí, acrescentaria d'Holbach, que «tout citoyen raisonnable, c'est-à-dire qui connait ses intérêts véritables, désire la liberté, mais renonce de bon coeur à la faculté dangereuse d'exercer la licence, qui conduirait à sa perte» <sup>258</sup>.

---

<sup>253</sup> A separação da moral e do direito está aqui perfeitamente demarcada. Vide *infra*, pp. 771 ss.

<sup>254</sup> «Dire que les lois ne sont pas la mesure des droits et des devoirs du citoyen ce serait ruiner la société, pour laquelle tous nos besoins, toutes nos passions et notre raison nous apprennent également que nous sommes faits, et sans laquelle il n'y a point de bonheur à espérer pour les hommes» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, ob. cit., t. 11, p. 183).

<sup>255</sup> «En un mot l'établissement d'un gouvernement et d'une puissance souveraine, ramenant les hommes à l'observation des lois naturelles, et par conséquent dans la route du bonheur, les fait rentrer dans leur état naturel, duquel ils étaient sortis par le mauvais usage, qu'ils faisaient de leur liberté» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, pp. 19-20).

<sup>256</sup> GÉRARD NOODT, ob. cit., p. 187.

<sup>257</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 69.

<sup>258</sup> D'HOLBACH, *Système social*, t. 1, p. 146.



23. Não havia, portanto, incompatibilidade entre a liberdade e a existência de leis ou de regras. Estas constituíam a medida da liberdade de cada um, e também a medida do respeito pela liberdade dos outros, sendo por isso necessárias à liberdade individual e à liberdade social: «La loi assure la liberté, elle ne la détruit pas» <sup>259</sup>. Esta declaração assume a plenitude do seu significado no estado de direito liberal, no qual a liberdade e a lei se apresentam como pedras angulares da vida política. A lei surge, deste modo, como o valor superador da contraposição entre liberdade e ordem, tornando definitivamente impossível a identificação do estado de liberdade com o estado de licença. De facto, entender a liberdade como o direito de viver segundo a própria natureza significava, como dizia d'Holbach, entendê-la como «le droit de faire ce qu'on doit vouloir et non ce qu'on veut» <sup>260</sup>, avaliando-se as leis como expressão desse querer. Ao ideal de ordem, encarado como resultado do querer da autoridade, substituiu-se uma ordem resultante da liberdade, isto é, do querer do indivíduo dentro dos limites impostos pelas leis. Torna-se assim evidente que a afirmação da liberdade como um valor político impunha a existência de instituições de acordo com a constituição do estado em função dos seus membros, porque, como dizia Mably, para um povo não havia «une autre manière d'être libre que d'être son propre législateur, et de contraindre, par de sages dispositions, le magistrat à n'être que l'organe et le ministre des lois» <sup>261</sup>.

Assim a liberdade, invocada pelos primeiros jusnaturalistas como um direito essencial da natureza humana e apresentada como fundamento da constituição da sociedade e do estado, foi sendo pouco a pouco considerada como um valor dentro do próprio estado. Esta evolução traduziu-se no valor crescente concedido às leis fundamentais, à função do soberano como «servidor» do bem público e às leis enquanto expressão da vontade dos cidadãos; e traduziu-se também na crítica dos adeptos tendenciais e reais da monarquia constitucional ou da monarquia mista ao regime absoluto, segundo a qual o soberano ao governar arbitrariamente, sem respeito pelos direitos individuais e a vontade geral, era «un prévaricateur, un ennemi de la société» <sup>262</sup>. Borges Carneiro

---

<sup>259</sup> *Idem*, p. 309.

<sup>260</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>261</sup> MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob. cit.*, t. 11, p. 210.

<sup>262</sup> D'HOLBACH, *Système social*, t. 1, p. 309.

manifestou opinião idêntica. Em 1823, perante a crescente oposição ao «espírito de liberdade.... [e] de eterna justiça e razão que fala ao coração de todos os homens», afirmou: «... haverá então uma reacção ou expressão da vontade geral contra todos os seus opressores.... então se tratará de acabar de uma vez para sempre com estes que se dizem castas privilegiadas, vindas do céu para reger os homens, mas que realmente não fazem senão devorá-los e reduzir as nações à pobreza e à desgraça»<sup>263</sup>.

Segundo o magistério jusnaturalista seguido por Borges Carneiro no plano da prática política vintista, a liberdade excluía a arbitrariedade, o domínio e a servidão; contemplava os direitos próprios e os dos outros, o bem geral e a igualdade dos cidadãos; e presidia a toda a vida individual e de relação com os outros. Em resumo, ser livre era actuar de acordo com a própria essência do ser humano. Mas o homem como homem realizava-se igualmente no tempo segundo as potencialidades da sua natureza. A liberdade estava pois ligada à existência da natureza humana. Podiam pôr-se, por conseguinte, condições ao seu exercício, isto é, à escolha dos meios utilizáveis por cada um para atingir a sua realização; não podiam, porém, pôr-se fronteiras à liberdade em si. Isto seria negar aos homens a possibilidade de serem homens. Ao carácter absoluto da liberdade em si opunha-se a dimensão relativa do seu exercício. Esta relatividade encontrava a expressão legal na formação da sociedade civil. Esta, pressupondo a existência de uma autoridade e de leis comuns necessárias à convivência entre todos os seus membros, restringia a independência de cada um e as possibilidades de opção quanto aos meios de realização, quando estivesse em causa a finalidade inerente à comunidade. A liberdade individual ficava assim submetida ao bem comum, condição indispensável ao exercício dessa mesma liberdade.

#### A PROBLEMÁTICA DA SOBERANIA

24. Segundo o pensamento liberal, competia à sociedade criar as condições necessárias à realização humana, isto é, garantir a paz e tranquilidade indispensável à convivência e, portanto, ao aperfeiçoamento

---

<sup>263</sup> BORGES CARNEIRO, *DL*, t. 1, 10 de Fevereiro de 1823, p. 758.



e à felicidade dos seus membros. Para corresponder a este objectivo tinha de se organizar politicamente, ou seja, instituir uma autoridade soberana, escolher uma forma de governo e estabelecer as normas e critérios indispensáveis à vida da comunidade. Daí o relevo dado pelos teóricos e polemistas do liberalismo a questões como a função do governo, o papel e a matéria das leis, e a extensão e os limites da soberania. Não admira pois ter estado esta temática na primeira linha de reflexões e dos debates dos vintistas, dentro e fora das Cortes.

Manuel Borges Carneiro não podia, portanto, ter ficado estranho a uma questão considerada, sob o ponto de vista da teoria política, o ponto fulcral do movimento de ideias presente nos acontecimentos decorrentes da *Proclamação* proferida no Porto a 24 de Agosto de 1820. E, por isso, também ele se empenhou em defender o conceito de soberania que, sob o ponto de vista dos princípios e da prática política, representava o fim do antigo regime. Fê-lo, distinguindo os dois aspectos do problema, ou seja, a fundamentação do poder e o seu exercício. Estes dois aspectos, embora teoricamente complementares, assinalam dois momentos do conflito das novas ideias com a ordem estabelecida na Europa, momentos distintos pelo cariz reformista e revolucionário assumido sucessivamente pela sua formalização. Assim, a mutação processada a nível institucional, em Portugal, no primeiro quartel do século XIX, tem raízes teóricas em doutrinas que, cerca de um século antes tinham marcado, ao nível das ideias políticas, o nascimento do mundo moderno. Porém, se a ruptura ideológica apontava já nessa altura para a ruptura institucional, esta só viria a realizar-se com o apoio das forças sociais e económicas, quando também elas houvessem atingido o momento de ruptura com as estruturas próprias do absolutismo. E assim, o conceito de soberania adoptado pelos vintistas e concretizado na prática defendida, para além de representar o ponto culminante de uma evolução política, era expoente de uma mutação ideológica.

Como se referiu, o jusnaturalismo apresentou-se desde a origem como uma doutrina de desfundamentação da ordem tradicional. E por isso, influenciou o pensamento e a acção de quantos a contestavam e pretendiam reajustar a sociedade e o estado aos anseios dos novos tempos. Entre eles contavam-se os vintistas. Com efeito, a ambivalência da doutrina jusnaturalista — desfundamentação do estado tradicional e fundamentação da estrutura do estado moderno, mediante o enunciado de uma teoria do poder e das bases teóricas do seu exercício legítimo — é uma constante do pensamento e da actuação dos deputados



presentes em 1821 nas primeiras Cortes portuguesas dos tempos modernos.

Ora, para os jusnaturalistas, a soberania e os seus problemas eram inseparáveis da constituição do estado e da sua orgânica individualista. O estado existia pelo consenso e concurso da vontade dos membros, e era encarado na dupla perspectiva da sua origem e da sua finalidade. Correspondia a um ser autónomo, oposto à unidade medieval em que os estados se integravam como parcelas de um todo na harmonia universal cujo fundamento último era Deus. Esta conceptualização implicava a substituição do princípio teológico da fundamentação do poder, por uma fundamentação antropológica. Com efeito, o estado, correspondendo a uma necessidade da natureza humana, dependia, quanto à existência, da acção racional e voluntária dos seus membros, e dependia igualmente, quanto à organização, das opções pessoais destes últimos. Por isso, a extensão e o conteúdo da noção de poder tinha tonalidades históricas na concretização a nível de prática política, mas não na fundamentação última. Na verdade, os jusnaturalistas, ao deslocarem a origem do poder da vontade e razão divina para a vontade e razão humana, não se baseavam em dados ou vivências históricas. Pelo contrário, combateram o histórico, o legal, apelando para valores abstractos e imutáveis ligados à natureza humana, e, como tal, intemporais. Assiste-se assim a uma exaltação da intemporalidade do humano face à eternidade divina para combater a vivência histórica baseada nesta última.

### *A legitimidade do poder*

25. O problema da soberania estava, pois, implicado no problema da legalidade e legitimidade do poder e do seu exercício. Na perspectiva jusnaturalista, o formalismo das leis e a historicidade dos costumes nada valiam por si só. Sendo fundamental a realização de cada indivíduo, era, no entanto, essencial o contributo dos outros; e, estando estes dois aspectos ligados ao livre exercício das faculdades individuais, nem a soberania, nem o modo de a exercer, se podiam considerar legítimos se não contemplassem aquela finalidade, nem se fundamentassem nesta dependência. Assim, o poder só seria legítimo, quanto à origem se resultasse de um acto de vontade dos indivíduos pertencentes à comunidade sobre que se iria exercer. Segundo esta doutrina, a essência da soberania



nia e a fundamentação do poder soberano, tinham raízes no conceito de estado natural e no direito pertencentes a cada um em vista da própria natureza. Definir o poder implicava assim caracterizar os indivíduos nos seus atributos naturais e explicar a partir destes, a origem da sociedade. Recorrendo às palavras de Burlamaqui recorde-se qual era a condição natural dos indivíduos: «.... considérons l'état primitif de l'homme: il est certain que les noms de souverain et de sujets, de maîtres et d'esclaves sont inconnus à la nature: elle nous a fait simplement hommes, tous égaux, tous également libres et indépendants les uns des autres; elle a voulu que tous ceux en qui elle a mis les mêmes facultés, eussent aussi les mêmes droits; il est donc incontestable que dans cet état primitif et de nature personne n'a par lui-même un droit originaire de commander aux autres, ou de s'ériger en souverain» <sup>264</sup>.

O homem pela própria natureza era um ser livre e independente. Podia agir livremente segundo os ditames da sua vontade e não estava sujeito a nenhum outro homem <sup>265</sup>. Esta independência e liberdade de cada um em relação aos outros terminara quando todos tinham convindo em unir-se, dando assim origem à sociedade. Escolher viver em sociedade, como aliás já se referiu, tivera, portanto, como contrapartida, para cada indivíduo, a renúncia a parte do livre exercício dos seus direitos, mediante a submissão voluntária em tudo que interessasse o bem comum e mediante o reconhecimento de um poder que obrigasse todos ao seu cumprimento. Eram estas as condições indispensáveis para fazer parte da sociedade e, como tal, as cláusulas do *contrato* que lhe iria dar origem. Pufendorf expô-las nos seguintes termos: «.... on conçoit que plusieurs volontés s'unissent, lors que chacun soumet sa volonté particulière à la volonté d'une seule personne, ou d'une assemblée composée d'un certain nombre de gens, en sorte que toutes les résolutions de cette personne, passent pour la volonté de tous en général et de chacun en particulier: car on est censé vouloir ce que veut un autre, à la volonté de qui l'on a soumis la sienne. Par la même raison, une seule personne est censée d'avoir en main les forces de tout le corps, lorsque tous en général et chacun en particulier s'engagent à ne faire usage de leurs propres forces que de la manière qu'elle le trouvera bon» <sup>266</sup>.

---

<sup>264</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, pp. 37-38.

<sup>265</sup> Vid. *supra*, p. 484.

<sup>266</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 1, p. 230.

Como se vê, este autor, embora encarando o poder em conexão com os direitos individuais, definia-o em função da pessoa ou pessoas que o exerciam. Isto é, o poder apenas potencialmente existia na sociedade, ou melhor, existia de forma negativa, existia tão só enquanto renúncia pessoal dos direitos individuais; a existência de facto dependia da existência de um soberano. Pufendorf definia assim o poder soberano em função da pessoa ou pessoas escolhidas para o exercerem com o fim de garantir o bem e a segurança de todos. E deste modo, na sua doutrina, o poder e a autoridade encontravam-se, realmente, referidos à pessoa do soberano, e à génese do estado <sup>267</sup>.

Wolff veio alterar significativamente esta doutrina apresentando a origem do poder em termos mais conformes com as implicações do estado de direito liberal: «*Le droit que tous ont sur chacun, consistant à déterminer leurs actions est un empire, qu'on appelle empire civil, ou pouvoir civil qui naît de la convention par laquelle on a établi la société civile et qui originairement appartient au peuple, comme une chose incorporelle dont il a la propriété*» <sup>268</sup>. Para Wolff, com efeito, o poder pertencia ao «povo» como algo de próprio e de soberano, isto é, «dont les actes ne peuvent être annulés par aucun homme» <sup>269</sup>. Reconhecer a existência de poder soberano na sociedade, significava reconhecer-lhe o direito de fazer as leis destinadas a regular quanto dissesse respeito ao fim da instituição <sup>270</sup>; significava também admitir a entrega a quem se escolhesse para o exercer, com a extensão desejada. «*Le droit du prince — dizia — doit être mesuré par la volonté qu'avait le peuple lorsqu'il transférait l'empire*» <sup>271</sup>. Em suma, fazendo a distinção entre

---

<sup>267</sup> «Après qu'on a établi d'un commun accord la forme de gouvernement, il faut une autre convention, par laquelle on choisisse une ou plusieurs personnes à qui l'on confère le droit de gouverner l'État.... De là résulte pleinement cette union et cette soumission de volontés, qui achève de former l'État....» (SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 232).

<sup>268</sup> CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, pp. 317-319.

<sup>269</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>270</sup> «Toute société civile.... a.... le droit de déterminer à son gré la manière, dont on doit avancer le salut public, ou les moyens par lesquels on parvient au but de la société, donc elle a le droit non-seulement de régler tout ce qui doit se faire constamment de la même manière, et par conséquent de faire des lois, mais encore de décerner tout ce qui doit se faire dans quelque cas qui survienne» (*Idem*, p. 317).

<sup>271</sup> *Idem*, pp. 323-325.



o poder e o agente desse mesmo poder, Christian Wolff despersonalizou-o, apresentando-o, na pessoa do soberano, como resultado da transferência feita pelo seu natural detentor: o povo.

Burlamaqui e De Felice, referiram o poder político à pessoa do soberano <sup>272</sup>, entendendo-o contudo como um direito deferido pela sociedade <sup>273</sup>. Deste modo, embora a soberania só encontrasse no soberano a plena expressão <sup>274</sup>, era um direito pertencente, de início, ao povo e a cada indivíduo em particular. «Il faut dire — escreveram — que la souveraineté réside originairement dans le peuple et dans chaque particulier par rapport à soi-même et que c'est le transport des droits de tous les particuliers dans la personne du souverain qui le constitue tel et qui produit véritablement la souveraineté» <sup>275</sup>. Vattel, (cronologicamente situado, pela obra, entre estes dois autores), expressou idêntico pensamento quando definiu soberania. Influenciado, porém, por Wolff, retirou-lhe a dimensão pessoal atribuída pela escola pufendorfiana <sup>276</sup>. Seguindo as pisadas do antecessor no enunciado de princípios fundamentais na doutrina do estado liberal, acentuou a distinção entre os direitos adquiridos pela sociedade sobre os seus membros em

---

<sup>272</sup> «.... la réunion de forces qui produit la souveraine puissance.... s'exécute par un engagement par lequel tous en général et chacun en particulier, s'obligent à ne faire usage de leurs forces, que de la manière qui leur sera prescrite par la personne à laquelle ils ont donné d'un commun accord la direction souveraine» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 24; DE FELICE, *ob. cit.*, t. 3, p. 35).

<sup>273</sup> «Pour la souveraineté il faut la définir, le droit de commander en dernier ressort, dans la société civile, que les membres de cette société ont déferé à une seule et même personne, pour y maintenir l'ordre au dedans et la défense au dehors et en général pour se procurer sous sa protection et par ses soins un véritable bonheur et surtout l'exercice assuré de leur liberté» (*Idem*, p. 31; *Idem*, t. 3, p. 41).

<sup>274</sup> «.... il est vrai que chaque membre de la société ni la multitude ne sont pas revêtus formellement de la souveraine autorité telle qu'elle est dans le souverain, mais il suffit qu'ils la possèdent virtuellement, c'est-à-dire, qu'ils aient en eux-mêmes tout ce qu'il faut, pour qu'ils puissent par le concours de leurs volontés, et par leur consentement la produire dans le souverain» (*Idem*, p. 41).

<sup>275</sup> *Idem*, pp. 38-39; DE FELICE, *ob. cit.*, t. 3, pp. 60-61.

<sup>276</sup> «.... la souveraineté est cette autorité publique qui commande dans la société civile.... Cette autorité appartient originairement et essentiellement au corps même de la société, auquel chaque membre s'est soumis et a cédé les droits qu'il tenait de la nature....» (EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 51).



virtude da sua própria instituição e o exercício desses mesmos direitos: «Le droit de tous sur chaque membre appartient donc essentiellement au corps politique, à l'état; mais l'exercice de ce droit peut être remis en diverses mains, suivant que la société en aurait ordonnée»<sup>277</sup>.

Borges Carneiro seguiu a doutrina wolffiana completada por Vattel: não só despersonalizou o poder e a autoridade soberana, como distinguiu a soberania e o seu exercício. Quanto à transmissão do poder, cuja existência no corpo político ambos reconheciam e que tinha a sua expressão máxima na capacidade de fazer leis, optou pela mais liberal das várias alternativas mencionadas por Wolff<sup>278</sup> e adoptada por Vattel ao definir a soberania como inalienável<sup>279</sup>. Com efeito o deputado apresentando o soberano como um simples executor das leis elaboradas pela sociedade, reconheceu implicitamente o poder soberano desta última e atribuiu ao príncipe o mero exercício da autoridade confiada: «estabeleceram pois de comum acordo as leis, sob que deviam viver; elegeram um ou mais chefes que as fizessem executar.... depositaram neste chefe a autoridade que todos não podiam exercer sem tumulto.... Ficaram pois todos obrigados a obedecer ao chefe comum e este obrigado a fazer executar as leis»<sup>280</sup>.

26. Apesar destas diferenças significativas, embora pontuais, todos os autores referidos exprimiram uma doutrina comum: a união com os outros, origem da sociedade, fizera-se mediante a renúncia voluntária ao exercício de certos direitos, feita por cada um a favor da comunidade. Esta tornara-se assim uma pessoa moral, isto é, um corpo com direitos próprios resultantes dos direitos cedidos por cada um dos seus membros ao associar-se com os outros. A comunidade adquirira assim

---

<sup>277</sup> *Idem*, p. 24.

<sup>278</sup> «.... s'il s'agit de mettre un arrangement dans la société civile, le peuple ou tous conjointement doivent convenir entre eux s'ils retiendront l'empire, ou s'ils le transféreront à une seule personne ou à plusieurs conjointement; s'ils le transféreront en tout ou en partie, et si ce sera sous certaines conditions ou sans condition; si ce sera irrévocablement ou non, si ce sera pour un certain temps, ou pour toute la vie; s'il sera transmissible à certaines personnes ou non; si sera seulement par rapport à l'exercice, ou par rapport à la substance même» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, p. 323).

<sup>279</sup> Cfr. EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, pp. 93-96.

<sup>280</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 6.



um poder específico (definido em função dos fins para que fora constituída), fruto e parcela dos direitos naturais individuais, ao qual todos estavam sujeitos.

A impossibilidade de o corpo social exercer por si próprio este poder, fizera sentir a necessidade de uma autoridade; do mesmo modo, a finalidade comum, origem da associação, implicava a escolha da forma de exercício desse mesmo poder. A solução destas duas exigências saldava-se na organização política da sociedade, ou seja, como dizia Wolff, na constituição do estado. O estado encarnava, portanto, a possibilidade de realização no tempo e no lugar dos valores essenciais existentes no conceito de sociedade, isto é, o modo e a forma de exercício do poder soberano para tornar possível a cada um a sua realização pessoal. As vontades individuais, unidas num mesmo desejo de salvaguarda e conservação mútuas, expressavam-se na submissão à vontade do soberano em tudo o que fosse necessário ao fim da união.

Os jusnaturalistas dos séculos XVII e XVIII, entre os quais se contam os autores citados, manifestaram uma opinião comum quanto ao poder político. Com efeito, afirmaram unanimemente ter tido origem no acto de associação, ao unir num só corpo todos os membros da sociedade com o fim de determinar as acções indispensáveis aos objectivos pretendidos quando haviam escolhido formar uma comunidade para defesa dos direitos de cada um. Esta caracterização envolvia a distinção entre o poder em si e o poder que se exerce. A noção de poder em si deduzia-se dos atributos essenciais da natureza humana e inseria-se na concepção de estado natural e da origem da sociedade: era o poder em potência resultante da renúncia voluntária à liberdade e independência naturais, tendo no soberano <sup>281</sup> ou na sociedade <sup>282</sup> o seu suporte natural. A noção de poder enquanto exercício estava, por sua vez, ligada à noção de autoridade, isto é, à existência de uma força coactiva, e pressupunha a existência do estado, enquanto sociedade politicamente organizada.

No entanto, dos jusnaturalistas mencionados, só Wolff usou o termo soberania, referindo-se ao poder da sociedade <sup>283</sup>; os restantes

---

<sup>281</sup> Veja-se, por exemplo, SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 250.

<sup>282</sup> Veja-se, por exemplo, CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, pp. 317-319.

<sup>283</sup> «... aucun acte appartenant à l'exercice de l'empire, ne peut être annulé par aucun homme quel qu'il soit. C'est pourquoi comme on appelle *empire souverain* ou *souveraineté* l'empire dont les actes ne peuvent être annulés par aucun homme, l'empire civil est souverain en soi, c'est-à-dire, tel qu'il appartient originairement au peuple» (CHRISTIAN WOLFF, pp. 321-323). Vid. *supra*, p. 537.



aplicaram-no sempre em referência à autoridade que o exercia. Definiam soberania como «l'autorité publique»<sup>284</sup>, e como «le droit de commander en dernier ressort»<sup>285</sup>. Consequentemente, a soberania encontrava no soberano a sua expressão mais acabada: ela nascera da transmissão e reunião de direitos individuais na sua pessoa, realizando, deste modo, plenamente, a união e submissão das vontades. Isto significa que os teorizadores jusnaturalistas, se dividiam em duas correntes de opinião quanto à definição de soberania. Partindo da ideia comum da existência de um poder com origem na acção voluntária dos homens, a corrente wolffiana denominava esse poder soberania, enquanto a corrente pufendorfiana chamava soberania ao poder detido e exercido pela autoridade suprema, ou seja, pelo soberano. Para a primeira, a soberania nascera com a sociedade; para a segunda, nascera ou atingira a sua plenitude com o estado, tendo resultado, tanto num caso como no outro, de convenções humanas<sup>286</sup>.

O facto da escola jusnaturalista ter fundamentado o poder político num contrato veio alterar o critério até então usado para avaliar a legitimidade desse mesmo poder. Com efeito, prescindindo-se de Deus para o justificar, teria de se prescindir também da sua invocação como princípio de legitimação; e explicando-o a partir de contratos voluntários realizados com uma finalidade reconhecida por todos os contraentes, seria necessariamente o respeito por essa vontade a condição de legitimidade. Pufendorf expôs a questão nos seguintes termos: «Les sujets

---

<sup>284</sup> Vid. *supra*, p. 538, not. 276.

<sup>285</sup> Vid. *supra*, p. 538, not. 273.

<sup>286</sup> Veja-se SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 250; J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 37; DE FELICE, *ob. cit.*, t. 3, p. 59; CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, p. 319; EMER DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 24. Apesar de a fundamentação contratualista do poder ter sido doutrina comumente seguida a partir dos finais do século XVII, não foi idêntica a importância dada aos pactos de associação e de sujeição, no processo de fundamentação da sociedade política e do poder que lhe era inerente. Nas posições extremas encontram-se Thomas Hobbes e Jean-Jacques Rousseau. O primeiro, diluindo o contrato de associação no de sujeição, explicou a origem do estado na sujeição de todos a cada um; o segundo rejeitou o contrato de sujeição já que, no seu entender nunca o povo se submetia a uma vontade estranha. Entre os dois, situam-se os jusnaturalistas alemães e seus discípulos, distinguindo metodicamente (se bem que com diversas acentuações) o acto de formação da sociedade, a escolha do governo e a sujeição à autoridade constituída (Veja-se OTTO VON GIERKE, *Giovani Althusius e lo sviluppo storico delle teorie politiche giusnaturalistiche*, pp. 84-88).



en soumettant leurs volontés à celle du souverain, s'engagent par là à ne pas lui résister, ou à lui obéir, toutes les fois qu'il voudra employer leurs forces et leurs facultés à l'avancement du Bien Public; et par conséquent ils le rendent assez fort pour contraindre chacun d'eux à lui obéir. *Cette même convention lui donne aussi un titre bien légitime et bien authentique, puis qu'elle fonde son autorité sur la soumission et le consentement volontaire des sujets, et non pas sur aucune violence*» <sup>287</sup>.

Embora, segundo Pufendorf e seus discípulos, a soberania não existisse independentemente da pessoa do soberano, a legitimidade, quanto à origem, estava dependente de um acto de submissão voluntária; e, quanto ao exercício, da conformidade com o fim pretendido com essa submissão <sup>288</sup>. Substituindo-se assim a vontade de Deus pela vontade dos homens na organização da vida temporal e, transferindo-se do céu para a terra a finalidade da existência do poder soberano, a soberania perdia o carácter sagrado ligado à fundamentação teológica e o soberano o carácter carismático de representante de Deus. E, deste modo, tanto o poder soberano como a autoridade soberana não só encontravam a sua justificação no conceito de sociedade política, como encontravam também nela o princípio da sua legitimação. Por isso, pôde Borges Carneiro declarar, interpretando esta doutrina à luz de noções consagradas pelo constitucionalismo revolucionário francês <sup>289</sup> e espanhol <sup>290</sup>, que «a autoridade do rei provém da nação: está decidido que

<sup>287</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 250. Os itálicos são nossos. No mesmo sentido escreveu Burlamaqui: «Le seul fondement légitime de toute acquisition de la souveraineté, c'est le consentement ou la volonté du peuple» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 98).

<sup>288</sup> «L'autorité souveraine n'est établie que pour le bien commun de tous les citoyens, et il serait absurde qu'elle puisse changer de nature en passant dans les mains d'un sénat ou d'un monarque» (EMER. DE Vattel, *ob. cit.*, t. 1, p. 52).

<sup>289</sup> «La souveraineté est une, indivisible, inaliénable et imprescriptible. Elle appartient à la nation; aucune section du peuple, ni aucun individu, ne peut s'en attribuer l'exercice» (*Constitution du 3 Septembre 1791*, tit. 3, art. 1). Veja-se as principais intervenções proferidas na Assembleia sobre este assunto in *Choix de rapports*, t. 6, pp. 50-54.

<sup>290</sup> «La soberania reside esencialmente en la nacion, y por lo mismo le pertenece exclusivamente el derecho de establecer sus leyes fundamentales, y de adoptar la forma de gobierno que más le convenga» (*Constitucion politica de la monarquia española*, Tit. 1, Cap. 1, art. 2). Sobre o debate que precedeu a aprovação deste artigo veja-se *Diario de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias*, t. 3, n.ºs 330 e 331, 28 e 29 de Agosto de 1811, pp. 1707-1716, 1717-1726, respectivamente.



a soberania reside nela.... a soberania não vem de Deus, como em algum tempo diziam os déspotas»<sup>291</sup>.

Esta alteração de um princípio teórico trouxe implicações imediatas quanto à forma de julgar as relações recíprocas do soberano e da nação, implicações, segundo Borges Carneiro, com vigência histórica. Na realidade, na opinião do deputado, houvera no passado um tempo em que o soberano era rei por vontade do povo e em que se reconhecia a este a possibilidade de assumir novamente o poder uma vez delegado, total ou parcialmente. Com base nestes princípios, dizia ele, D. Afonso Henriques havia sido aclamado rei<sup>292</sup> e o «povo» havia

<sup>291</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 4, n.º 229, 19 de Novembro de 1821, p. 3138.

<sup>292</sup> «.... em Portugal diziam os três estados do reino convocados na Igreja de Santa Maria de Almacave da cidade de Lamego: «Queremos que seja nosso rei Afonso, a quem por tal aclamámos no Campo de Ourique. Façamos leis» (*Idem, Portugal Regenerado em 1820*, pp. 7-8). Borges Carneiro reforçou estas palavras com a transcrição de extractos das Actas das Cortes de Lamego referentes a este assunto (veja-se pp. 8-10). Veja-se também *Cortes primeiras que el Rey Dom Afonso Henriquez celebrou em Lamego aos tres Estados depois de ser confirmado pelo Sumo Pontífice por Rey deste Reyno*. Neste opúsculo, ao texto escrito em latim, segue-se a sua tradução em português, tal como nos extractos publicados por Borges Carneiro, no *Portugal Regenerado*. É possível por isso, que tenha sido esta a fonte utilizada pelo deputado. Recorrer às Cortes de Lamego como prova histórica da legitimidade do poder defendido, tinha sido prática dos adeptos de Pombal (veja-se JOSÉ DE SEABRA DA SILVA, *Dedução Cronológica e Analítica*, parte I, vol. II, pp. 390-392), tal como era agora do vintista. Com uma diferença: na época do ministro de D. José, servia para rejeitar as teses da soberania de mediação popular; agora, utilizava-se para demonstrar a legitimidade da monarquia representativa. O «peso» histórico da primeira assembleia política portuguesa, nestes dois períodos de tensão política, parece não deixar lugar para dúvidas, assim como também não se pode duvidar que ele se mantinha ainda em 1822, fossem quais fossem as intenções que tivessem determinado uma nova publicação do texto seiscentista (veja-se *Cortes primeiras que elrey Dom Afonso Henriques celebrou em Lamego aos três Estados depois de ser confirmado pelo Sumo Pontífice por Rey deste Reyno. Impresso em 1641*). O confronto entre a leitura que pombalinos e vintistas fizeram das Cortes de Lamego quanto ao conceito de soberania ressalta já no período pré-liberal, da polémica que opôs o autor das *Reflexões sobre a conspiração descoberta e castigada em Lisboa no ano de 1817* e o redactor do *Investigador Portuguez em Inglaterra*, invocando aquele a *Dedução Cronológica* (vid. pp. 63 ss.) e este refutando-a (vid. t. 22, n.º 86, Agosto de 1818, pp. 215 ss.). Veja-se também a *Resposta à analyse critica dos redactores do Investigador*, n.º 85, contra as «*Reflexões sobre a conspiração de 1817*».



reprimido D. Afonso IV <sup>293</sup>; assim como haviam sido também estes os princípios expostos por João Pinto Ribeiro quando uma nova era se iniciara para o reino de Portugal <sup>294</sup>.

### *O absolutismo monárquico em discussão*

27. O facto de a escola jusnaturalista fazer depender a legitimidade do poder soberano (quanto à essência) do carácter voluntário da sua origem, e (quanto ao exercício) da consonância com a finalidade para que fora instituído, tinha sequelas na forma e no modo de conceber e avaliar a institucionalização desse poder dentro do estado. Ora, se, sob o ponto de vista dos princípios, não havia divergência entre os diversos teorizadores, o mesmo não acontecia quanto às suas consequências práticas. Neste aspecto, é notória uma certa divergência entre os jusnaturalistas da escola alemã e seus discípulos de além-fronteiras do mundo germânico. Esta divergência caracterizou-se pela inflexão (hesitante, mas real) destes últimos no sentido da monarquia temperada ou limitada, portanto pelo afastamento da posição tradicional de apoio, dado pela escola, ao carácter absoluto da monarquia. E por isso se entende que os dissidentes constituem, se assim se pode dizer, a ala «esquerda» da escola, a esquerda jusnaturalista.

---

<sup>293</sup> «As Cortes, em que desde o princípio se podiam criar tributos; em que se impunham ao Senhor D. João I condições essenciais ao bom regime do Reino; em que, com respeitosa liberdade se faziam ao Senhor D. Afonso IV severas advertências....» (BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 22-23). Borges Carneiro, para esclarecer os leitores, sobre o significado desta última afirmação, socorreu-se da narrativa de Duarte Nunes de Leão (veja-se *Idem*, pp. 23-25); veja-se também DUARTE NUNES DE LEÃO, *Chronica dos Reys de Portugal*, pp. 115-116.

<sup>294</sup> Borges Carneiro apresentou a doutrina de Pinto Ribeiro, transcrevendo um passo do próprio autor: «Está nos povos a eleição e criação dos seus reis e nela contratam com eles haverem-nos de administrar em sua conservação e utilidade. Todas as vezes que os reis lhes faltam com a obrigação do ofício que lhes deram de defensores e conservadores da República, os podem remover como pessoas que faltam à condição do seu contrato e ficam os vassallos desobrigados de lhes obedecer, ou acudir ao seu serviço, e lhe podem, como a tiranos, negar a obediência» JOÃO PINTO RIBEIRO, *Usurpação, retenção e restauração de Portugal*, in *Obras várias*, p. 39, cit. por BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 25).



Analizando metodicamente o pensamento jusnaturalista no plano dos princípios, verifica-se que admitia a legitimidade de qualquer forma de governo — pura ou mista — escolhida livremente pela comunidade. Na verdade, todos podiam participar, em igualdade de circunstâncias, da legitimidade essencial de todo o regime político, representando as várias formas apenas diferentes vias para atingir o fim comum. Fazer um juízo de identidade quanto ao carácter legítimo de cada uma, não implicava, no entanto, atitude semelhante na avaliação da sua possibilidade real de desempenhar a própria função. Sob este ponto de vista, os jusnaturalistas privilegiavam, com efeito, o regime monárquico puro, por isso, apresentavam-no como a forma mais perfeita de exercício do poder. Pufendorf, por exemplo, referia-se-lhe deste modo; «La différence qu'il y a entre la monarchie et les autres formes de gouvernement et qui rend la première beaucoup plus commode que les dernières c'est.... que dans une monarchie, du moins lorsqu'elle est absolue, le souverain peut délibérer et donner ses ordres en tout temps et lieu, de sorte que, comme disait un Ancien, *Rome est partout où se trouve l'empereur*»<sup>295</sup>. Compreende-se, deste modo, o porquê de nunca o regime monárquico ter sido posto em causa pelos jusnaturalistas dos séculos XVII e XVIII.

A questão da legitimidade do poder envolvia não só a sua origem (voluntária), mas também a sua finalidade (o bem comum). Como tal, abrangia a forma, e o modo como havia de ser exercido para garantir aos cidadãos o cumprimento do objectivo da associação criada pela vontade de todos, salvaguardando, tanto os direitos pessoais individuais, como os direitos como membros do estado. Neste âmbito, o problema da legitimidade tinha raízes na distinção entre governantes e governados resultante da institucionalização da autoridade soberana; mas tinha-as também na permanência do estado de liberdade natural em tudo o que não envolvesse o bem comum. Como salvaguardar então a liberdade dos homens, existente antes da formação da sociedade?

Partindo de uma mesma atitude fundamental — a valorização do indivíduo pela exaltação da sua capacidade de raciocínio e vontade — enunciaram-se no plano dos princípios formas variáveis de equacionar o problema das relações entre o poder soberano e as vontades indi-

---

<sup>295</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 275; veja-se também J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 73.



viduais. Assim, a substituição mais ou menos radical das vontades individuais ou da vontade colectiva do corpo social pela vontade do soberano <sup>296</sup> aparece como condição *sine qua non* da paz social necessária à realização de cada um. Ao submeterem-se, os membros da sociedade — embora demitindo-se dos caminhos para a atingir <sup>297</sup> — estavam a lutar pela própria felicidade, visto o poder soberano, embora absoluto no exercício, estar condicionado pela própria finalidade: «.... la souveraineté absolue ne saurait donner au souverain plus de droit que le peuple n'en avait originairement lui-même. Or avant la formation des sociétés civiles, personne sans contredit, n'avait le pouvoir de se faire mal à soi-même ou aux autres; donc le pouvoir absolu ne donne pas aux souverains le droit de maltraiter ses sujets» <sup>298</sup>.

Qualquer que fosse, portanto, a extensão do poder transmitido, o seu exercício estava sempre sujeito aos limites decorrentes do próprio conceito de poder. Sendo assim, mesmo o soberano mais absoluto exercia sempre uma autoridade condicionada pelos preceitos da lei natural <sup>299</sup> e pelas cláusulas do contrato <sup>300</sup>. Se os primeiros asseguravam a manutenção da ordem exigida pela natureza humana, as segundas implicavam a perspectiva, mais ou menos precisa, do soberano como servidor e não como senhor da sociedade. Com base nestas duas condicionantes, os jusnaturalistas distinguiram o poder tirânico, arbitrário ou des-

---

<sup>296</sup> Foram várias as posições assumidas pelos jusnaturalistas quanto à extensão do poder reconhecido ao soberano. Assim, por exemplo, Pufendorf dizia ser absolutamente contrária ao conceito de soberania julgar-se que o povo podia partilhá-la com o príncipe (SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, pp. 293-296); por seu lado Vattel afirmava que o povo conservava uma parte desse poder: «c'est en lui [souverain] que se trouve la personne morale.... sans cesser absolument d'exister dans la nation» (EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 55); Wolff admitia todas as hipóteses desde que resultassem do exercício da vontade do povo: «le droit du prince doit être mesuré par la volonté qu'avait le peuple lorsqu'il transférait l'empire» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, pp. 323-325). Havia no entanto uma cláusula comum a toda a transmissão do poder: o direito de resistência. Vid. *infra*, pp. 744 ss.

<sup>297</sup> «... celui qui s'assujéti volontairement à un autre renonce à sa liberté naturelle par rapport aux actions sur lesquelles il accorde un droit à cet autre» (*Idem*, pp. 15-17).

<sup>298</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 51.

<sup>299</sup> Vid. *infra*, p. 547.

<sup>300</sup> Vid. *supra*, pp. 541-542.



pótico, do poder absoluto <sup>301</sup>. Aquele era ilegítimo por ser contra o direito natural e contra a vontade dos súbditos. Este, dizia Pufendorf, nada tinha «d'odieux, ni d'insupportable» <sup>302</sup>; advinha da própria essência da soberania e consistia no reconhecimento, na pessoa do soberano e em tudo aquilo que dissesse respeito ao bem comum, da liberdade soberana e absoluta pertencente a cada um pela própria natureza. Assim como todo o indivíduo regulava como entendia «tout ce qui regarde ses biens, ses affaires et ses actions propres, sans préjudice néanmoins des lois naturelles auxquelles il est indispensablement tenu de se conformer» <sup>303</sup>; e assim como o corpo social tinha «par conséquent la même liberté par rapport aux choses qui intéressent le bien commun» <sup>304</sup>; assim também regulava o soberano absoluto as actividades do estado, porque o poder lhe fora conferido pelo «corps entier des citoyens.... avec cette étendue et ce pouvoir absolu qui résidaient en lui originairement, et sans y ajouter aucune restriction particulière» <sup>305</sup>.

O esforço teórico de legitimação do poder a partir do exercício da vontade dos homens e tendo como finalidade a sua realização terrena, aliou-se, assim, numa primeira fase, à forma monárquica absolutista do exercício do poder. A teoria e a prática política tendiam na altura a superar as tensões existentes numa sociedade que questionava os valores históricos e pretendia a sua substituição. Importava, pois, a defesa de uma autoridade única, forte e indiscutível para manter a estabilidade na evolução. Numa palavra, pretendia-se reformar a sociedade; mas a reforma, partindo do poder constituído, só era possível com o reforço desse mesmo poder; e sendo exigida por novas forças sociais e económicas tinha necessariamente de se basear em novos valores. Daí a aliança entre a forma «tradicional» do exercício do poder e a sua fundamentação «moderna».

28. O jusnaturalismo apresenta-se assim como a derradeira tentativa de «salvação» do antigo regime, embora, paradoxalmente, enun-

---

<sup>301</sup> Veja-se SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 297; J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 50; EMER. DE VATTTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 65; DE FELICE, *ob. cit.*, t. 3, p. 72.

<sup>302</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 297.

<sup>303</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>304</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 50; veja-se DE FELICE, *ob. cit.*, t. 3, p. 72.

<sup>305</sup> *Idem, ibidem*; veja-se *Idem, ibidem*.



cie princípios que encerram o germe da sua destruição. Parece não ficarem dúvidas, depois do exposto, de que os jusnaturalistas pretendiam a «moralização» das instituições existentes; invocavam, para isso, os preceitos da lei natural como fundamento da existência da sociedade e do poder, e como critério de distinção entre o carácter absoluto e o carácter despótico do exercício do poder. Parece ter-se tornado igualmente evidente terem os teóricos do direito natural interpretado as tensões sociais e económicas da sociedade do tempo, em termos de confronto entre a sociedade e o soberano, entre os direitos de um e os deveres do outro <sup>306</sup>. E, neste campo, é notória a existência, dentro da escola, de vários modos de apreciar a questão sem pôr em causa a legitimidade da monarquia absoluta.

A posição extrema foi assumida por Pufendorf ao apresentar o soberano como estando acima do povo <sup>307</sup> e como sendo *irregulares* todas as formas de governo em que ele não exercesse a plenitude do poder <sup>308</sup>. Estes dois aspectos da doutrina pufendorfiana, que consagravam o máximo de poder e o máximo de autoridade na pessoa do soberano, e nos quais o autor baseava o seu apoio ao absolutismo monárquico, foram suplantados por princípios totalmente opostos. De facto, os direitos do povo viriam a ser posteriormente defendidos, nos seus fundamentos, dentro da própria escola de direito natural. Assim, do princípio de que a soberania residia na sociedade de forma inalienável enunciado por Wolff <sup>309</sup>, tiraria Vattel as últimas consequências ao colocar o povo acima do soberano <sup>310</sup> e ao atribuir a este último o carácter representativo <sup>311</sup>.

---

<sup>306</sup> Como se recorda foi também esta a interpretação de Borges Carneiro sobre tensões políticas do seu tempo.

<sup>307</sup> «Il y a eu des gens qui *ont osé soutenir* que nul roi *ne peut ni doit* se regarder comme *au-dessus* de tout le peuple pris ensemble» (SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 293). Os itálicos são nossos.

<sup>308</sup> Cfr. *Idem*, pp. 280-288.

<sup>309</sup> Cfr. CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, p. 331. Vid. *supra*, p. 537.

<sup>310</sup> «Le prince tient son autorité de la nation, il en a précisément autant qu'elle a voulu lui en confier.... *Il suit de ce principe que la nation est au-dessus du souverain*» (EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, pp. 57-58). O itálico é nosso.

<sup>311</sup> «Lors donc qu'elle confère la souveraineté à quelqu'un, elle met en lui son entendement et sa volonté, elle lui transporte ses obligations et ses droits, autant qu'ils se rapportent à l'administration de l'état, à l'exercice de l'autorité publique; et le conducteur de l'état, le souverain, devenant ainsi le sujet où résident les obliga-



Estes mesmos direitos foram também defendidos, no plano institucional, por Burlamaqui, ao reconhecer, na forma limitada de exercício do poder, uma possibilidade de garantia inexistente na monarquia absoluta: «Il faut convenir que l'expérience de tous les temps a appris aux hommes que cette sorte de gouvernement n'était pas celle qui convenait mieux, ni la plus propre à leur procurer un état heureux et tranquille» <sup>312</sup>. A crítica do poder absoluto não implicava em si mesma (e não implicou de facto), a rejeição da forma monárquica de exercício do poder, mas implicava ou a existência de leis fundamentais ou a partilha da autoridade soberana <sup>313</sup>. Conseguir-se-ia, deste modo, segundo o autor, «limiter assez le pouvoir du prince pour qu'on n'en ait rien à craindre <sup>314</sup>, e simultaneamente «ne pas aller à l'excès, de peur d'affaiblir et d'énerver tout à fait le gouvernement» <sup>315</sup>. Burlamaqui foi o primeiro jusnaturalista a criticar em termos institucionais a monarquia absoluta, embora, sem rejeitar doutrinariamente o modo absoluto de exercício do poder <sup>316</sup>, nem enunciar o princípio de superioridade do poder do povo sobre o soberano <sup>317</sup>. A crítica exprime, pois, em termos meramente pragmáticos, a rejeição da monarquia absoluta, avaliando as leis fundamentais e a partilha do exercício do poder como formas de garantir os direitos do povo e não como expressão do seu poder; isto é, como meios de impedir os abusos do poder do soberano, de impedir o despotismo. Avaliou-os, por isso, com o espírito reformista de «moralização» do antigo regime, comum à escola a que pertencia.

---

tions et les droits relatifs du gouvernement, c'est en lui qui se trouve la personne morale, qui, sans cesser absolument d'exister dans la nation, n'agit désormais qu'en lui et par lui. *Telle est l'origine du caractère représentatif que l'on attribue au souverain. Il représente la nation dans toutes les affaires qu'il peut avoir comme souverain*» (*Idem*, p. 55). O itálico é nosso.

<sup>312</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 53.

<sup>313</sup> *Idem*, p. 93.

<sup>314</sup> *Idem*, p. 94.

<sup>315</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>316</sup> «J'ose le dire.... rien n'approche d'un gouvernement absolu entre les mains d'un prince sage et vertueux» (*Idem*, p. 88).

<sup>317</sup> «Il est ridicule de prétendre, que même après qu'un peuple a déferé la souveraine autorité à un roi, il demeure pourtant en possession de cette autorité, supérieure au roi même» (*Idem*, p. 48).



29. Conservando-se no plano dos princípios e mantendo o apoio à monarquia, o jusnaturalismo do século XVIII alterou, em termos de direitos, as posições relativas do soberano e do povo, e em termos do exercício da autoridade, a função do rei na sociedade. Idêntico enunciado foi expresso nessa mesma época por filósofos e publicistas ao adotarem a doutrina da escola quanto à origem e finalidade do poder. Assim aconteceu com o apoio dado à monarquia como forma de governo <sup>318</sup> e com a crítica à posição <sup>319</sup> e função <sup>320</sup> tradicionais do soberano na sociedade, de que Mey, Mably e d'Holbach se apresentam como exemplos. Torna-se assim evidente que, nas vésperas da revolução precursora, em toda a Europa, da queda do antigo regime, existia uma doutrina, comum a diversos quadrantes do pensamento da época, baseada num certo número de princípios pré-anunciadores de mutações institucionais profundas. Com efeito, embora quando enunciados tivessem servido para contestar o modo arbitrário e despótico como era exercido o poder, vieram a ser utilizados depois para fundamentar uma outra forma de o exercer. Esta transformação dos princípios reformistas em

---

<sup>318</sup> Mably escreveu assim expressando um sentimento generalizado: «.... respectons les trônes et tâchons de ne pas courir après un bien chimérique.... La royauté est sans doute un vice dans un gouvernement, mais quelque soit ce vice, il est nécessaire dans une nation, dès qu'elle a perdu les idées primitives de simplicité et d'égalité qu'avaient autrefois les hommes, et qu'elle est incapable de les reprendre» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob. cit.*, t. 11, p. 340).

<sup>319</sup> «.... il est évident que ce ne sont pas les rois qui font les nations, mais que c'est le consentement des nations qui fait les rois» (D'HOLBACH, *Système social*, t. 1, pp. 280-281); «Les rois sont pour les peuples et non les peuples pour les rois» (CLAUDE MEY, *ob. cit.*, t. 1, p. 6).

<sup>320</sup> «.... si nous continuons d'ignorer qu'il faut ôter peu à peu au roi le maniement et la disposition des finances et des impôts....; le pouvoir de corrompre en disposant des hommes et des charges; le droit de faire la guerre et la paix; et la faculté d'assembler, de réparer ou de dissoudre le parlement, et de concourir à la formation des lois par son consentement à nos billes....; si nous négligeons ces reformes indispensables, nous n'aurons jamais que des révolutions infructueuses» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob. cit.*, t. 11, p. 209); «La raison peut-elle approuver que la volonté d'un seul homme, et d'un homme sujet aux misères de l'humanité, soit la seule loi d'une multitude d'hommes ses semblables, qu'il en dispose en propriétaire absolu, qu'il soit maître de se jouer de leur état, de leur liberté, de leur vie même? Le persuadera-t-on que les hommes, qui dans le principe, n'ont déferé le commandement à leur égal, que pour se garantir de funestes inconvénients de la licence, aient été assez aveugles pour s'abandonner à toutes les horreurs de la servitude?» (CLAUDE MEY, *ob. cit.*, t. 1, p. 32).



princípios revolucionários significa que a adesão encontrada nas primeiras décadas de setecentos, se generalizara nos anos subsequentes, sendo cada vez maior o fosso entre o poder instituído e as aspirações políticas, sociais e económicas sentidas na sociedade.

Foi neste sentido revolucionário que Borges Carneiro utilizou os princípios mencionados. Em nome deles atacou de forma violenta o poder tal como vinha a ser exercido, porque tornava os homens «vis e abjectos escravos da vontade de um só homem» e as nações em «perpétua desgraça, a justiça sempre atropelada; e extintas as fontes de riqueza e prosperidade pública»<sup>321</sup>. Identificando absolutismo e despotismo, criticou não propriamente o rei que, na qualidade de figura política, importava manter<sup>322</sup> e até defender<sup>323</sup>, mas uma certa concepção de realeza que, pela prática abusiva do exercício do poder, parecia consagrar o princípio de que «a lei eterna do mundo moral é que um rei seja senhor despótico e absoluto de uma nação, para a seu sabor a ludibriar, aviltar e empobrecer»<sup>324</sup>. O facto de Borges Carneiro, na sua acção política, defender sempre a pessoa de D. João VI e atribuir aos áulicos a responsabilidade das injustiças e abusos praticados<sup>325</sup>, deve entender-se no sentido jusnaturalista de defesa da monarquia e no sentido nacional de garantia dada pela pessoa do rei à concretização das aspirações revolucionárias, impedindo o domínio político exclusivo exercido com ele e por ele, de determinadas forças sociais. E era este precisamente o objectivo do deputado, ao manter a monarquia como forma de exercício do poder, embora substituindo o carácter absoluto pelo representativo, e adoptando os princípios inerentes, ou seja, a superioridade política do corpo social e a função política do soberano. Nesta perspectiva, embora lendo em termos revolucionários o que outros haviam lido em termos reformistas, também Borges Carneiro podia afirmar: «Já não se aceita que os povos são feitos para regalo e grandeza dos reis, senão, pelo contrário, que os reis são feitos para o bem e felicidade dos povos»<sup>326</sup>. Por isso, nunca se podia entender o soberano

<sup>321</sup> BORGES CARNEIRO, *DL*, t. 1, 11 de Dezembro de 1822, p. 131.

<sup>322</sup> Cfr. *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 41, 24 de Março de 1821, p. 344.

<sup>323</sup> Cfr. *Idem*, *DL*, t. 1, 10 de Fevereiro de 1823, p. 758; vid. *infra*, p. 558.

<sup>324</sup> *Idem*, *DL*, t. 1, 19 de Fevereiro de 1823, p. 876.

<sup>325</sup> Veja-se, por exemplo, *Idem*, *DL*, t. 1, n.º 21, 24 de Fevereiro de 1821, p. 147; t. 6, 9 e 28 de Maio de 1822, pp. 111 e 299, respectivamente.

<sup>326</sup> *Idem*, *DC*, t. 7, 7 de Agosto de 1822, p. 79.



como dono da nação <sup>327</sup>, ou dos seus habitantes <sup>328</sup> ou da administração pública <sup>329</sup>, ou de todos os bens <sup>330</sup>; mas, sim, como defensor da ordem e da justiça <sup>331</sup>, isto é, aquele que tinha por função contribuir para a felicidade pública <sup>332</sup>.

A génese do estado liberal está, portanto, ligada à alteração da posição relativa do soberano e do povo, tendo substituído uma prática baseada no conceito de rei como senhor absoluto do reino, pela sua concepção como supremo magistrado da nação <sup>333</sup>. Não podem esquecer-se, no entanto, as consequências derivadas, a esse mesmo nível, da noção individualista da origem da sociedade e do poder, da qual viria a resultar a noção individualista do estado. A união voluntária de todos com vista a um mesmo fim fundamentava os direitos de participação de cada um na vida política e o direito de exigir a salvaguarda dos interesses particulares excepto quando colidissem com o bem público. A mutação política realizou-se portanto a dois níveis: a afirmação do poder do povo em face do poder do soberano e a afirmação dos direitos individuais em face dos deveres da autoridade soberana. Ambos os princípios foram teoricamente enunciados pelos jusnaturalistas, mas foi ao constitucionalismo revolucionário que se ficou devendo o seu carácter institucional. A Constituição francesa abria com a *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*, as leis tornaram-se expressão da vontade de todos, porque eram feitas por pessoas por todos escolhidas e dividiu-se o exercício do poder soberano para impedir os abusos e arbitriedades, a nível individual e social. Em conclusão: o estado liberal nasceu da afirmação do poder do todo face ao poder de um só e dos direitos de cada um face aos direitos do todo. Porém, segundo se julga, em Portugal, o «primeiro liberalismo» (vintismo) apresenta-se como uma

---

<sup>327</sup> Cfr. *Idem*, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 14-16.

<sup>328</sup> Cfr. *Idem*, *DC*, t. 4, n.º 216, 3 de Novembro de 1821, p. 2917.

<sup>329</sup> Cfr. *Idem*, *DL*, t. 2, 5 de Março de 1823, p. 44.

<sup>330</sup> Cfr. *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 40, 23 de Março de 1821, pp. 329, 330; t. 2, n.º 103, 15 de Junho de 1821, p. 1215.

<sup>331</sup> Cfr. *Idem*, *DC*, t. 7, 10 de Setembro de 1822, p. 405.

<sup>332</sup> Cfr. *Idem*, *DC*, t. 7, 6 de Agosto de 1822, p. 63; e 23 de Setembro de 1822, p. 540.

<sup>333</sup> «A nação é o todo. El-Rei é o supremo magistrado que deve haver, porque o pede o bem da nação. Toda a consideração é justa e devida para com este supremo magistrado, mas nem por isso se há-de descuidar a primeira lei que é o bem geral da nação» (*Idem*, *DC*, t. 2, n.º 115, 30 de Junho de 1821, p. 1398).



forma mitigada deste último confronto. Na verdade, Borges Carneiro, sendo uma das figuras mais representativas do novo regime, embora tenha defendido os direitos individuais, limitou-os, sujeitando-os ao bem comum <sup>334</sup>.

30. A afirmação do poder do todo face ao poder de um só traduz, em termos de poder, o que fora expresso em termos dos direitos e deveres do soberano relativamente aos direitos e deveres do corpo social. Insere-se, portanto, na problemática da origem da soberania e da sua extensão e limites, e ainda, quanto ao seu exercício, da posição relativa do soberano e da sociedade. Isto, por sua vez, levanta problemas pontuais como o da legitimidade do direito de resistência e o da noção de reino patrimonial.

Reconhecer o direito de resistência implicava, com efeito, não só pensar o rei em função da sociedade, mas também, e sobretudo, pensar a sociedade como o valor fundamental e entender o rei em função povo: existia por e para ele. Como tal, só seria legitimamente soberano se agisse de acordo com a finalidade atribuída ao poder conferido, ou seja, o bem de todos. Isto significa que o direito de resistência, envolve, na pureza dos princípios, a doutrina da inalienabilidade do poder, potencial ou real, da sociedade, fosse qual fosse a sua origem. Por isso, foi aceite quer pelos partidários da doutrina jusdivinista (de mediação ou participação popular) quer pelos adeptos da doutrina contratualista (jusnaturalista); e foi rejeitado tanto por Hobbes, como por todos os partidários do princípio absoluto da origem divina directa e imediata da soberania. Estes não aceitavam que a sociedade, nunca tendo tido qualquer espécie de poder, pudesse legitimamente contestar a forma como era exercido pelo soberano. Hobbes, por seu lado, negando a existência da sociedade civil como um corpo autónomo relativamente ao estado, e negando igualmente a permanência deste independentemente da existência do soberano, nem em termos teóricos podia pôr a questão.

Contudo, nem todos os jusnaturalistas aderiram da mesma forma ao princípio do direito de resistência <sup>335</sup>. São notórias, por exemplo, as reservas de Pufendorf derivadas da convicção de ser a paz absoluta-

---

<sup>334</sup> Vid. *supra*, p. 524.

<sup>335</sup> Particulariza-se a posição dos jusnaturalistas porque eles estão ideologicamente ligados à época e ao pensamento de Manuel Borges Carneiro.



mente necessária à realização humana devido ao atributo fundamental da sociabilidade, justificando-se, por isso, todos os sacrifícios para a manter <sup>336</sup>. O ideal de ordem, próprio do regime absoluto (mesmo esclarecido), prevalecia, no seu pensamento, em relação aos direitos da sociedade <sup>337</sup>. Diferente, embora prudente, era a posição de Wolff. Partindo do princípio de que a soberania residia no povo de forma inalienável <sup>338</sup> e de que, por isso, os direitos da sociedade e os do soberano não estavam dependentes do valor relativo das acções deste último, concluiu admitindo conter a transmissão do poder, em si mesma, o direito de resistência, mas só ao todo social caber o seu exercício: *«l'empire ne peut être déferé sous cette condition, que tout le peuple devra obéir à celui qui gouverne bien, mais qu'il pourra résister à celui qui gouverne mal et le reprimer, par conséquent, la sujétion mutuelle du Prince et du peuple ne peut être perpétuelle»* <sup>339</sup>. Os teorizadores pertencentes à chamada esquerda jusnaturalista deram uma outra amplitude aos enunciados de Pufendorf e de Wolff, não tanto por terem ultra-

---

<sup>336</sup> «Comme la condition de la vie humaine est telle, qu'on ne saurait jamais être à l'abri de toute incommodité et qu'il n'y a point d'homme, dont les mœurs soient si bien réglés, que personne n'y trouve rien à dire, il y aurait également de l'impertinence et de l'insolence à prétendre avoir de se soulever contre son prince pour toutes sortes de vices et de méchantes actions.... on doit donc souffrir patiemment les injustices légères d'un souverain.... Mais on ne saurait approuver l'opinion de ceux qui disent tout crûment qu'aussitôt qu'un roi dégénère en tyran, il peut être détroné et puni même, par le peuple.... Ainsi, quand on dit, que le peuple, lors même qu'il s'est volontairement soumis à une autorité despotique, n'a pas pour cela entièrement perdu le droit de se remettre en liberté ou de penser à sa propre conservation; cela ne peut être admis qu'en ce sens, qu'il est permis au peuple de se défendre, lors qu'il se trouve réduit à la dernière extrémité par les injustes violences de son prince» (SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, pp. 327-332).

<sup>337</sup> «Chacun sait combien il est préjudiciable à l'état de changer souvent de maître, et qu'on ne peut, sans causer quelque révolution périlleuse, détronner un souverain.... pour ne pas dire que souvent celui qui succède ne vaut guère plus que son prédécesseur. Ainsi, il y a grand sujet de présumer, que le peuple a voulu une fois pour toutes transiger, pour ainsi dire, avec la fortune, en établissant, par une délibération irrévocable, un souverain perpétuel; a fin de prévenir par là les maux qu'entraîne après soi une constitution de gouvernement chancelante et sujette à de fréquents changements» (*Idem*, p. 275).

<sup>338</sup> Vid. *supra*, p. 537.

<sup>339</sup> CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, p. 331.



passado as suas reservas e prudência <sup>340</sup>, mas principalmente porque — embora seguindo, tal como eles, a única linha de pensamento já com tradições <sup>341</sup> — acentuaram os direitos da sociedade. E assim Burlamaqui valorizou a liberdade (do povo) relativamente ao poder (do soberano), escrevendo: «quand même les peuples pourraient abuser de la liberté que nous leur donnons) il y aurait encore beaucoup moins d'inconvénients que de permettre tout impunément aux souverains, et de souffrir que toute une nation périsse, plutôt que de lui accorder le pouvoir de réprimer l'injustice de ses gouverneurs» <sup>342</sup>. E foi assim também que Vattel apontou as vantagens da limitação política do poder do príncipe <sup>343</sup> ou da arbitragem de uma nação estrangeira <sup>344</sup>, como meios de tornar exequível o exercício do direito de resistência sem pôr em causa a segurança e a tranquilidade do estado.

Este direito reconhecido pelos jusnaturalistas como inerente ao conceito de sociedade e de poder político, foi doutrinalmente apoiado e adoptado por autores estranhos à escola. Mey, por exemplo, entendia estar o dever de obedecer ao soberano dependente da legitimidade do poder e esta do consentimento do povo <sup>345</sup>, princípios, por sua vez, com fundamento em características essenciais da natureza humana <sup>346</sup>.

---

<sup>340</sup> Veja-se J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, pp. 122-128; EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, pp. 63-69.

<sup>341</sup> Cfr. OTTO VON GIERKE, *ob. cit.*, pp. 123-128.

<sup>342</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, pp. 133-134; veja-se também pp. 128-131.

<sup>343</sup> «Mais si l'autorité du prince est limitée, s'il dépend à quelques égards d'un sénat, d'un parlement représentant la nation, il est des moyens de lui résister, de le reprimer, sans exposer l'état à de violentes secousses. Il n'y a point de raison d'attendre que les maux soient extrêmes, quand on peut y appliquer des remèdes doux et innocens» (EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 69).

<sup>344</sup> «Il est donc toujours difficile que la nation résiste à son prince, et prononce sur sa conduite, sans que l'état soit exposé à des troubles dangereux, à des secousses capables de le renverser. C'est ce qui fait prendre quelque fois le parti de lier un compromis entre le prince et les sujets, pour soumettre au jugement d'une puissance amie les contestations qui s'élèveraient entr'eux» (*Idem*, p. 70).

<sup>345</sup> Mey apresentou a doutrina sobre o direito de resistência recorrendo ao pensamento de Gérard Noodt, que considerava como «un des plus grands partisans de la résistance active» (vid. *Maximes du droit public français*, t. 1, pp. 232-236).

<sup>346</sup> «Persuadé que, la domination de la volonté d'un homme sur celle d'un autre homme est naturellement et essentiellement injuste, et que c'est à Dieu même qu'il [citoyen] rend hommage en obéissant au Prince dépositaire d'une autorité divine dans sa source; il craint de se dégrader, d'offenser la raison, de déroger à la noblesse



Mably, por seu lado, atribuindo aos direitos individuais um outro valor, entendeu o direito de resistir à opressão como uma consequência da dignidade de cada cidadão que, como homem, se devia defender a si próprio e à sociedade em que estava inserido <sup>347</sup>. Deu assim viabilidade ao direito de o povo resistir à injustiça do poder arbitrário ou tirânico, justificando, política e moralmente, a acção de «leaders» revolucionários <sup>348</sup>.

Borges Carneiro recorreu a estes mesmos princípios para demonstrar a legitimidade do acto revolucionário que levava à substituição do antigo regime. Denunciando a corrupção das instituições e a alteração dos valores, e entregando à «parte governada» a responsabilidade de restabelecer a ordem alterada, escreveu: «Quando o mal desce, é forçoso que o remédio suba; quando as repartições superiores prevaricam e a parte governante está corrupta e podre, só pela parte governada pode ser aplicado o remédio; quando o conselho dos reis é invadido por malvados inimigos do bem público, só atentos em medrar em honras e riquezas, homens que nos quebram nossas leis e liberdades, ou antes as condições fundamentais do pacto social, que arruinam todas as fontes de prosperidade pública, pertence-nos então instaurar as antigas assembleias da nação [e] arrancar com esforço generoso o nosso escravizado rei do meio destas pestes da república» <sup>349</sup>.

Com estas palavras, Manuel Borges Carneiro distanciou-se claramente do espírito reformista próprio do absolutismo esclarecido, adoptando a atitude revolucionária dos grupos liberais. Para esta atitude

---

que tout être intelligent reçoit de l'Auteur de la nature, en accordant à une volonté injuste, capricieuse, arbitraire, le sacrifice qu'il ne doit qu'au commandement raisonnable et légitime» (*Idem*, pp. 231-232).

<sup>347</sup> «Quand Dieu vous ordonne d'être homme n'avez-vous aucun droit à faire vouloir contre un despote que vous ordonne d'être un brute; et votre devoir consistera-t-il à seconder son injustice?» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, ob. cit., t. 11, p. 191).

<sup>348</sup> «... la raison dont la nature nous a doués, la liberté dans laquelle elle nous a créés, et ce désir invincible du bonheur qu'elle a placé dans notre âme, sont, trois titres que tout homme peut faire valoir contre le gouvernement injuste sous lequel il vit. Je conclus donc qu'un citoyen n'est ni un conjuré, ni un perturbateur du repos publique, s'il propose à ses compatriotes une forme politique plus sage que celle qu'ils ont adoptée librement, ou que les événements, les passions et les circonstances ont insensiblement établie» (*Idem*, p. 195).

<sup>349</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 61-62.



apontavam, de forma mais ou menos explícita, os textos citados de Vattel, Mey e Mably, considerados como ilustrativos de uma corrente de opinião em que o deputado se integrou. No entanto, não se referiu a qualquer deles e recorreu às palavras extremamente significativas de Gérard Noodt <sup>350</sup> para reforçar a posição assumida com o argumento de autoridade: «Se um povo — diz este escritor — chega a sofrer os últimos lances de crueldade ou de soberba, deverá ele, depois de consumida toda a paciência, levar a sua cobardia até esperar que desça Deus do Céu a lançar seus raios sobre os inimigos do género humano? e não deverá antes esforçar-se por antecipar a vontade do mesmo Deus que, como autor da natureza quer que sejam oprimidos tais agressores dos direitos dos homens? .... Não nos griteis pois com os bens da paz e com os males das revoluções; vós que nos provocais, não nós os provocados, sois os que a elas dais toda a causa. Quando uma nação inteira está reduzida à desgraça, nenhuma razão sofrerá que só vós continueis a gozar em descanso do fruto das vossas iniquidades» <sup>351</sup>.

Manuel Borges Carneiro, citando Noodt, embora se tivesse mantido dentro do espírito dos defensores do direito de resistência, afastou-se deles formalmente, ao estabelecer o confronto, não entre o soberano e a sociedade, mas entre duas facções dessa mesma sociedade, e ao apresentar o soberano como vítima da política de um deles. O facto é tanto mais de salientar quanto é certo ter feito uma adaptação do texto do autor <sup>352</sup>, introduzindo-lhe as alterações julgadas necessárias dentro do

---

<sup>350</sup> Não se pode dizer que Borges Carneiro tenha sofrido influência directa de Claude Mey, ao recorrer, tal como este, ao pensamento de Noodt, para justificar o direito de resistência. Na verdade, o facto que poderia ser quase concludente não se verifica já que a passagem citada pelo deputado não foi transcrita pelo publicista. O que se pode afirmar é que Borges Carneiro ao referir Noodt, referiu um autor sobejamente conhecido como uma autoridade na matéria — «comme tout le monde sait», afirmava Mey (*ob. cit.*, t. 1, p. 232) — integrando-se assim, quer por influência deste último, quer independentemente dela, na mesma corrente de opinião.

<sup>351</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 60-61.

<sup>352</sup> De facto, Noodt, depois de salientar que cabia ao povo velar pelo cumprimento dos deveres do príncipe enquanto soberano e de indicar a prudência com que devia exercer esse direito, escreveu: «Mais s'il [le prince] en vient aux derniers excès de cruauté ou d'insolence, peut-on blâmer les sujets, dont il a poussé la patience à but, de ce qu'ils ne sont pas assez lâches et assez ennemis d'eux-mêmes, pour attendre que Dieu descende du Ciel et lance visiblement ses foudres sur cet ennemi déclaré du genre humain? Ne doit on pas au contraire les louer de ce qu'ils pensent enfin à leur propre conservation et regarder comme une punition de Dieu même, la chute



contexto da conjuntura portuguesa. Ao proceder deste modo, estava de facto, a defender não só os direitos do povo, mas o seu poder efectivo, ajustando ao mesmo tempo a doutrina enunciada às exigências da política de recuperação da figura de D. João VI <sup>353</sup>, necessária para nacional e internacionalmente dar viabilidade à revolução <sup>354</sup>. E estava também a participar do espírito da escola jusnaturalista quanto à pessoa do soberano, espírito veiculado por Vattel ao escrever: «Le souverain est l'âme de la société; s'il n'est pas en vénération aux peuples et dans une parfaite sûreté, la paix publique, le bonheur et le salut de l'état sont dans un danger continuel. Le salut même de la nation exige donc nécessairement que la personne du prince soit sacrée et inviolable» <sup>355</sup>.

31. A noção de ter o soberano — sagrado e inviolável quanto à pessoa e imprescindível quanto à função — como finalidade do poder, a construção da paz e felicidade sociais, implicava uma determinada perspectiva da sociedade em relação ao detentor da autoridade suprema. Este modo de ver, além de fundamentar, como se acaba de referir, o direito de resistência, envolvia um certo modo de entender a posse da soberania. Pufendorf, por exemplo, embora fazendo depender a autoridade do soberano do consentimento do povo admitia poder este dá-lo de modos diferentes, porque diferente era a situação de cada qual quando se tinha submetido: «Quelquefois les sujets doivent avoir l'obligation à leur roi, de ce qu'il a bien voulu être leur souverain, quelquefois au

---

d'un tyran, contre qu'ils se soulèvent en vertu d'une permission de la loi naturelle, et par conséquent avec approbation divine?.... Si donc les peuples prennent enfin la résolution de se soulever contre un tel prince, ce serait fort mal à propos qu'on leur représenterait alors les avantages de la paix et les malheurs de la guerre. Car peut-on s'estimer heureux dans ce temps que les gens-de-bien sont proscrits et sacrifiés, pour assurer au tyran une pleine liberté de satisfaire paisiblement ses passions, avec un petit nombre de débauchés et de scélérats?.... Certainement tous ces désordres ne doivent nullement être attribués au pauvre peuple, mais au tyran, qui par ses oppressions, a été le véritable opresseur» (GERARD NOODT, *Discours sur les droits de la puissance du souverain*, pp. 270-275). Veja-se o texto original intitulado *Dissertatio tertia de jure summi imperii et lege regia*, in *Opera omnia*, p. 633.

<sup>353</sup> Vid. *supra*, p. 551.

<sup>354</sup> Vid. nosso artigo *Manuel Borges Carneiro e a teoria do estado liberal*, in «Revista de História das Ideias», t. 1, 1977, pp. 138-139.

<sup>355</sup> EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 62.



contraire, le roi a beaucoup d'obligation à ses sujets de ce qu'ils l'ont élevé sur le trône» <sup>356</sup>. Daí, a legitimidade de toda e qualquer extensão do poder dos soberanos, desde a mais radical, isto é, quando resultante da alienação total do direito de exercer a autoridade, à mais temperada, isto é, aquela que contemplava certos limites. Daí, que fosse igualmente legítimo, como dizia Burlamaqui, serem os reis «maîtres de leur couronne, comme d'un patrimoine, qu'il est permis de partager, de transférer, d'aliéner à qui bon leur semble.... [ou não terem] la souveraineté qu'à titre d'*usufruit* ou de *fidei-commis*» <sup>357</sup>. Daí a legitimidade da existência de reinos patrimoniais e de reinos usufrutuários ou não patrimoniais <sup>358</sup>.

O conceito de legitimidade usado por estes autores como fundamento desta distinção, foi posteriormente posto em causa. De facto, De Felice e Vattel, embora situando-se no mesmo plano, rejeitaram o ponto de partida conceptual em que assentava a questão. Nem a finalidade da sociedade <sup>359</sup>, nem a função dos soberanos <sup>360</sup>, justificavam o reconhecimento de um poder sem reservas. Por isso, não se podia conceber a existência de um reino patrimonial sem ao mesmo tempo, se admitir que circunstâncias acidentais haviam deturpado as relações entre a sociedade e o soberano. Referindo-se a esta alteração e às suas consequências, Vattel escrevera: «Une troupe de lâches courtisans persuade sans peine un monarque orgueilleux, que la nation est faite pour lui,

<sup>356</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 310.

<sup>357</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 62.

<sup>358</sup> Cfr. *Idem*, pp. 63-64; SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, pp. 310-311.

<sup>359</sup> De Felice, denunciando a ilegitimidade dos reinos patrimoniais escreveu: «Burlamaqui, suivant Grotius, Pufendorf et autres, en admettant les royaumes patrimoniaux, considère ces princes comme vrais propriétaires de l'empire; il oublie que le droit de veiller à son propre salut, et de se gouverner, appartient originellement à la nation, et qu'elle ne s'en est point dépouillée, quand même elle a confié la souveraineté, sans stipuler aucune réserve expresse, à un monarque et à ses héritiers» (DE FELICE, in J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et des gens*, t. 4, p. 127).

<sup>360</sup> «Un bon prince, un sage conducteur de la société doit être bien rempli de cette grande vérité, que la souveraine puissance ne lui est confiée que pour le salut de l'état et le bonheur de tout le peuple; qu'il ne lui est pas permis de se chercher lui-même dans l'administration des affaires, de se proposer sa propre satisfaction, ou son avantage particulier, mais qu'il doit rapporter toutes ses vues, toutes ses démarches au plus grand bien de l'état et des peuples qui lui sont soumis» (EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 52).



et non pas lui pour la nation. Il regarde bientôt le royaume comme un patrimoine qui lui est propre, et le peuple comme un troupeau de bétail, dont il doit tirer ses richesses, et duquel il peut disposer pour remplir ses vues et satisfaire ses passions.... Qui reconnaîtrait dans ce malheureux gouvernement une autorité établie pour le bien publique?» <sup>361</sup>. Era este mesmo o pensar de Borges Carneiro ao apresentar, como uma corrupção dos princípios básicos da ordem sociopolítica legítima a evolução que levava cada reino a ser «considerado como o património de uma casa ou família» e, portanto, a ser chamado «patrimonial» <sup>362</sup>. E, por ter entendido ser politicamente indispensável ilibar a pessoa do rei deste «transtorno de ideias» e, ao mesmo tempo, integrá-lo no processo revolucionário, descreveu e apoiou a grandeza da sua missão: «Senhor, augusto descendente dos Henriques, de D. João II e D. Manuel, sereníssimo neto do sempre justo senhor D. João IV, como é possível que queirais ser antes o senhor de vassalos escravos, pobres, descontentes, do que rei poderoso de um povo livre que vos adore? Preferis passar a vida vendo lágrimas, ouvindo queixas, recolhendo gemidos, castigando sublevações, a desfrutar o doce prazer de ver súbditos que tereis tornado felizes?.... Fechai, senhor, os ouvidos a esses vis adúladores que vos rodeiam; abri-os a pessoas recomendáveis por seu saber e amor ao bem público» <sup>363</sup>.

### *A divisão do poder soberano*

32. O direito natural moderno, ao explicar a instituição do estado como meio de garantir o bem comum necessário à realização de cada um dos seus membros, admitia, ao mesmo tempo, diversos tipos de intervenção do poder soberano. Entendia-se, no entanto, que esta diversidade não punha em causa o carácter uno e indivisível da soberania, embora cada acção fosse imprescindível à conservação do estado <sup>364</sup>.

<sup>361</sup> *Idem*, pp. 53-54.

<sup>362</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 15.

<sup>363</sup> *Idem*, pp. 62-63.

<sup>364</sup> Cfr. SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 258; J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 64.



As várias formas de exercício do poder soberano eram, como dizia Pufendorf, partes potenciais da soberania <sup>365</sup>. Isto é, existia apenas um mesmo poder embora com feições diversas, não podendo portanto as diferentes intervenções ser consideradas como expressão de poderes de natureza diferente, subsistindo independentemente uns dos outros, embora fazendo parte de um mesmo todo <sup>366</sup>. Falar em partes da soberania significava, pois, precisava Burlamaqui, falar no conjunto de direitos e poderes, distintos e essencialmente necessários, unidos por um único objectivo: o bem comum <sup>367</sup>.

Tanto Pufendorf como, cerca de meio século depois, Burlamaqui enumeraram do mesmo modo as funções consideradas essenciais ao fim do estado. Distinguiram, na ordem interna, os poderes legislativo, coactivo e judicial; na ordem externa, o poder de fazer a guerra e a paz, e de estabelecer alianças e firmar tratados; e, ainda o poder de nomear os magistrados subalternos, de controlar o ensino e de lançar impostos. Tem-se assim o conjunto de direitos e poderes inerentes ao exercício da soberania <sup>368</sup>. No entanto, a unanimidade manifestada neste ponto pelos dois autores não se manteve quando apreciaram as diferentes partes da soberania, não já sob o ponto de vista dos direitos inseparáveis da sua natureza, mas quanto à melhor forma de serem exercidos. Pufendorf não considerava ilegítima a entrega de poderes soberanos a diversos órgãos, se essa separação fosse expressão da vontade de todos <sup>369</sup>. Entendia porém que, fazer tal opção, era agir pouco judiciosamente, porque se criava «un corps d'état fort irrégulier et sujet à de plusieurs

---

<sup>365</sup> «Quoique la souveraineté soit en elle même quelque chose de simple et indivisible; cependant, comme elle se exerce par diverses actes distincts, selon les différents moyens qu'il faut nécessairement mettre en usage pour la conservation de l'état, on conçoit diverses PARTIES qui ont quelque rapport avec ce que l'on appelle *Parties potentielles*» (SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 258).

<sup>366</sup> «Car ce n'est pas un tout composé de parties de différente nature, qui, quoique jointes ensemble, puissent subsister chacune séparément» (*Idem, ibidem*).

<sup>367</sup> «L'on peut considérer la souveraineté comme un assemblage de divers droits et de plusieurs pouvoirs distincts, mais conférés pour une même fin, c'est-à-dire, pour le bien de la société» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 64).

<sup>368</sup> Cfr. SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, pp. 258-262; J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, pp. 64-68.

<sup>369</sup> Vid. *Idem*, p. 268.



maladies»<sup>370</sup>. Pelo contrário, concentrando-se o poder nas mãos de uma só pessoa escolhia-se o caminho mais certo para a felicidade pública<sup>371</sup>. Burlamaqui aproximou-se mais do pensamento revolucionário francês, manifestando-se claramente a favor de formas mistas de governo, nas quais o exercício dos poderes soberanos estava distribuído por diversos órgãos<sup>372</sup>. No entanto, há a distinguir dois aspectos no pensamento deste autor. Por um lado, limitou-se a enunciar o princípio de separação de poderes sem o concretizar senão a título meramente exemplificativo<sup>373</sup>; por outro lado, ao acentuar que o exercício dos poderes da soberania por órgãos específicos não envolvia a existência de pluralidade de soberanos<sup>374</sup>, expressou ideias precursoras do advento do estado liberal: «En effet, il n'y a jamais ici, à proprement parler, qu'un seul souverain, qui ait en lui-même la plénitude de la souveraineté, il n'y a qu'une volonté suprême. *Ce souverain c'est le corps même de tous les citoyens, formé par la réunion de tous les ordres de l'État; et cette volonté suprême, c'est la loi elle-même, par laquelle le corps entier de la nation fait connaître sa volonté*»<sup>375</sup>. Não restam dúvidas da evolução do pensamento jusnaturalista do conceito pufendorfiano de distinção, sem separação efectiva, de poderes, para o enunciado tendencialmente liberal de Burlamaqui de distinção com separação de poderes. Mas ficou por aqui o contributo da escola, e seria das fileiras da «filosofia historicista» que viria a surgir o enunciado da doutrina na plenitude da sua formulação liberal. Foi seu autor Charles Marie Secondat, barão de Montesquieu.

Montesquieu encarnou as mais legítimas aspirações do tempo ao atribuir, tal como Burlamaqui<sup>376</sup>, o descrédito do estado absolutista à reunião de todos os poderes da soberania nas mãos de uma só pessoa<sup>377</sup>. Mas o seu pensamento, embora com raízes no presente,

<sup>370</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>371</sup> Cfr. *Idem*, pp. 262-266.

<sup>372</sup> Vid. J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, pp. 74 e 93.

<sup>373</sup> «À l'égard des monarchies, il convient, par exemple que le pouvoir militaire, le pouvoir législatif et le pouvoir de lever subsides soient remis en différentes mains....» (*Idem*, pp. 93-94).

<sup>374</sup> «.... ce partage ne produit ni pluralité de souverains, ni opposition entre eux....» (*Idem*, p. 75).

<sup>375</sup> *Idem, ibidem.* O itálico é nosso.

<sup>376</sup> Vid. *supra*, p. 549.

<sup>377</sup> Cfr. MONTESQUIEU, *De l'esprit des loix*, t. 2, pp. 75 ss.



projectava-se no futuro, ao apresentar a distinção tripartida dos poderes soberanos e, sobretudo, ao interpretar, em termos individualistas os inconvenientes da não separação. Considerou, com efeito, serem funções primordiais do estado a elaboração de leis que possibilitassem e regulassem a convivência entre os membros da sociedade, e a anulação das prejudiciais; o estabelecimento e a manutenção das relações internacionais; e a punição e o julgamento dos conflitos. E distinguiu cada uma destas funções como um poder específico — legislativo, executivo e judicial <sup>378</sup> — acrescentando, que a sua reunião numa só pessoa teria sempre consequências desastrosas. «Tout serait perdu — dizia — si le même homme ou le même corps de principaux, ou de nobles, ou du peuple, exerçaient ces trois pouvoirs» <sup>379</sup>. Se tal acontecesse, a liberdade de cada cidadão estava irremediavelmente comprometida <sup>380</sup>.

O princípio da separação de poderes, enunciado por Montesquieu, continha a rejeição do absolutismo, não porque, este, na prática, não tivesse possibilidades de garantir o bem comum, e a felicidade de todos; mas porque nem mesmo sob o ponto de vista teórico salvaguardava o mais sagrado dos direitos do cidadão: a liberdade. Baseava-se, deste modo, numa ideia revolucionária face à situação política existente e que, embora enunciada pela escola jusnaturalista, acabaria por encontrar fora dela plena expressão: a ideia de direitos individuais inerentes à natureza humana. Por isso, a feição montesquiana do princípio da separação de poderes, tornou-se comum a todas as constituições liberais <sup>381</sup>, não só formalmente, mas com o significado atribuído pelo autor, isto é, tendente a abrir caminho para uma sociedade com espaço político para a hierarquia do mérito pessoal e para a garantia dos direitos individuais <sup>382</sup>. Com efeito, o regime absoluto pusera entre parênteses os

---

<sup>378</sup> Vid. *Idem*, p. 74.

<sup>379</sup> *Idem*, p. 75.

<sup>380</sup> «La liberté politique dans un citoyen est cette tranquillité d'esprit qui provient de l'opinion que chacun a de sa sûreté, et pour qu'on ait cette liberté, il faut que le gouvernement soit tel, qu'un citoyen ne puisse pas craindre un autre citoyen» (*Idem, ibidem*).

<sup>381</sup> CHARLES EISENMANN, «*L'Esprit des lois*» et la séparation des pouvoirs, pp. 180-181.

<sup>382</sup> «Il y a toujours dans un état des gens distingués par la naissance, les richesses ou les honneurs; mais s'ils étaient confondus parmi le peuple, et s'ils n'y avaient qu'une voix comme les autres, la liberté commune serait leur esclavage....» (MONTESQUIEU, *ob. cit.*, t. 2, p. 82).



valores socioeconómicos, em matéria de exercício do poder. O estado irregular <sup>383</sup>, misto <sup>384</sup> ou moderado <sup>385</sup>, através da divisão de poderes, dava-lhes pelo contrário expressividade política.

Foi esta doutrina que Borges Carneiro veiculou. Apresentou a soberania como una e indivisível, porque decorrente do acto pelo qual se instituiu a sociedade: e, por este lado, o seu pensamento manifesta consonância com a doutrina jusnaturalista. Mas declarou também residir ele essencialmente em a nação e estar separado o exercício dos respectivos poderes, completando assim a ideia inicial com princípios de carácter revolucionário: «A soberania subdivide-se, parte nas cortes, parte no poder executivo, parte no judiciário; estes poderes nunca podem estar numa só pessoa; estão repartidos; a potência está na nação, o exercício nas diferentes autoridades» <sup>386</sup>.

33. A prática decorrente da aplicação do princípio da separação de poderes, implicava a existência de órgãos adequados ao exercício de cada um destes poderes; e, simultaneamente, os fins a atingir, exigiam meios que garantissem esse mesmo exercício. A unidade de acção governativa resultava, pois, do carácter uno e indivisível da soberania, e da finalidade do poder soberano exercido pelos diversos órgãos. Burlamaqui referiu-se a este duplo aspecto, apresentando a lei fundamental ou constituição do estado como título legal da especificidade dos poderes <sup>387</sup> e como expressão da sua igualdade <sup>388</sup>. Isto queria dizer que considerava os órgãos da soberania como executores da vontade da nação, concorrendo com um poder juridicamente igual para a realiza-

<sup>383</sup> Cfr. SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 280.

<sup>384</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 70.

<sup>385</sup> Cfr. MONTESQUIEU, *ob. cit.*, t. 2, p. 76.

<sup>386</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 1, n.º 19, 21 de Fevereiro de 1821, p. 125.

<sup>387</sup> «.... les différents ordres de l'état qui ont part à la souveraineté, possèdent des droits qu'ils exercent par un titre légal, c'est-à-dire, en vertu de la loi fondamentale, et non pas à titre de simple commission, comme si un n'était que le ministre et l'exécuteur de la volonté de l'autre» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 78).

<sup>388</sup> «Ceux qui partagent entre eux ainsi la souveraineté ne sont, à bien dire, que les exécuteurs de la loi.... et comme les lois fondamentales sont de véritables conventions.... il est évident que chacune des parties contractantes, acquiert ainsi un droit primitif d'exercer le pouvoir qui lui est accordé et de se le retenir. Elle ne saurait même en être dépouillée malgré elle, et par la seule volonté des autres ....» (*Idem*, pp. 75-76).



ção de um objectivo comum, cujo êxito dependia do justo equilíbrio entre os poderes de cada um: «La puissance de l'un, tient la puissance de l'autre en respect, ce qui produit un balancement de pouvoir et d'autorité qui assure le bien public et la liberté des particuliers»<sup>389</sup>. E, era sem dúvida, este mesmo equilíbrio que Montesquieu tinha em mente ao afirmar: «il faut que.... le pouvoir arrête le pouvoir»<sup>390</sup>.

Seguindo este magistério, também Borges Carneiro considerou como certo não significar a separação de poderes desunião nem contradição de poderes, pois a igualdade absoluta que lhes era própria não tinha o seu corolário numa independência igualmente absoluta: «Estes três poderes são distintos, mas não são absolutamente independentes»<sup>391</sup>. Embora sendo específicos, tinham a mesma origem e finalidade. Eram, por isso, complementares tendendo «... ao mesmo objecto de justiça natural, gravada pelo dedo do Eterno no coração do homem... àquilo que pela natureza é certo e agradável a todos, ao melhor bem da Pátria»<sup>392</sup>. Ora, sendo a complementaridade imprescindível aos fins justificativos da própria existência, considerá-los independentes, portanto, com possibilidades de poderem anular-se reciprocamente e de se tornarem arbitrários, implicava uma contradição de princípio que não transparece nem do discurso nem da actuação do deputado.

Ele tinha, de facto, consciência de que o enunciado da complementaridade dos poderes levantava a questão das relações entre eles, ou seja, o problema da interferência recíproca das respectivas esferas de competência, e o problema do seu equilíbrio recíproco. Da solução que se lhes desse dependeria a permanência do regime, a qual exigia a conjugação de todas as forças existentes na sociedade para a regeneração ambicionada. Com este objectivo, e sem pôr em causa a especificidade dos poderes, defendeu a separação das funções e o controlo das esferas de atribuições de cada um deles, pretendendo, com a primeira

---

<sup>389</sup> *Idem*, p. 77. Neste mesmo sentido observava Filangieri: «Dans chaque espèce de gouvernement, l'autorité doit être balancée, et non divisée; les différentes parties du pouvoir doivent être sagement distribuées, et non troublées dans leurs cours.... l'autorité des magistrats n'est pas une aliénation de l'autorité: le pouvoir qu'ils exercent n'est pas un démembrement de la souveraineté» (GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 3, pp. 272-274).

<sup>390</sup> MONTESQUIEU, cit. por CHARLES EISENMANN, *ob. cit.*, p. 189; e também pp. 175 e 184.

<sup>391</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 168, 4 de Setembro de 1821, p. 2157.

<sup>392</sup> *Idem*, *DL*, t. 1, n.º 57, 14 de Abril de 1821, p. 571.



medida, evitar prepotências no âmbito das competências específicas <sup>393</sup>, obviando os entraves que a esse nível, as facções pusessem à «moralização» da vida nacional <sup>394</sup>; e com a segunda impedir o domínio exclusivo ou preponderante de uma das esferas de atribuições. Esta questão, enquanto expressão política das forças culturais e socioeconômicas em confronto, punha-se com uma certa acuidade quanto ao poder judicial <sup>395</sup>, mas assumia outras proporções relativamente ao poder legislativo <sup>396</sup> e ao poder executivo <sup>397</sup>.

---

<sup>393</sup> «Isto quer dizer que nenhum dos três poderes arrogará as atribuições do outro, convém a saber nem o poder judicial fará leis, nem o rei dará sentenças; porém não quer dizer que cada um destes poderes pode impunemente fazer aquilo que quiser nos objectos da sua competência, sem ninguém lhe poder ir às mãos, pois isso seria fazermos da sociedade civil, um corpo monstruoso de três cabeças» (*Idem, DC*, t. 4, n.º 277, 18 de Janeiro de 1822, p. 3781).

<sup>394</sup> «Repito portanto que lobo não mata lobo: é necessário que o governo tenha poder de suspender os magistrados com justa causa.... Dizem que deste modo os juizes ficam dependentes do governo, e que ele os tentará para dar sentenças injustas. Respondo que isso se poderá verificar raras vezes; e pelo contrário ser o juiz tentado pelos objectos que o chocam, pelas paixões de amor, ódio, respeito, interesses, etc., é coisa que acontecerá todos os dias, e ele sucumbirá a essas tentações se não tiver a temer nada mais senão o juízo dos seus colegas.... Eu digo o que escreveu de Espanha um deputado de cortes muito célebre que a sua Constituição deu uma independência tamanha ao poder judicial que agora não podem lá com ele» (*Idem, ibidem*), «Parece-me que as Cortes não devem ingerir-se em matérias executivas, quero dizer, nas atribuições do governo, salvo quando este for arguido de haver infringido alguma lei» (*Idem, DC*, t. 7, 2 de Novembro de 1822, p. 967).

<sup>395</sup> «E que direi eu do foro judicial e da administração da justiça? Quem poderá sem indignação, considerar que o povo português achou a vexação e a espoliação no mesmo santuário onde buscava o seu amparo? Que o poderoso e o rico encontrou o meio de esmagar o pobre no mesmo lugar que as leis ofereciam a este para seu asilo? Inventou-se uma infinidade de juízos privativos e foros privilegiados, outras tantas infracções do foro natural do domicílio, e obrigou-se os pacíficos habitantes das províncias a ir responder nos ditos juízos, onde facilmente são oprimidos pela prepotência das pessoas privilegiadas» (*Idem, Portugal Regenerado em 1820*, p. 34).

<sup>396</sup> «.... bons deputados de Cortes.... são todos os que tiverem, não somente amor ao bem público e as mais virtudes sociais, mas instrução conveniente: homens despreocupados das ideias do regime feudal e aditos aos princípios liberais. São portanto prejudiciais uma grande parte dos nossos legistas e canonistas que beberam em grandes tragos quanto acharam escrito por autores que não se faziam superiores às preocupações do seu país; e que à lição de tais livros não ajuntaram a dos humanistas e filósofos. Os negociantes honrados e outros proprietários que não têm enleada a sua razão com a lição dos ditos autores, são certamente preferíveis» (*Idem*, pp. 82-83).

<sup>397</sup> «Veja-se a experiência de todos os séculos, e ver-se-ão leis justas sem circulação, não por má vontade do rei, porque o rei não sabe; senão por má vontade



Importava, pois, garantir simultaneamente o controlo recíproco dos poderes e a separação absoluta de funções. Esta última exigência seria satisfeita confiando a órgãos específicos o exercício de cada uma das partes da soberania — como aliás propunha o Projecto de Bases <sup>398</sup>. A medida tinha como aspecto mais contundente a rejeição da concepção monarquista, segundo a qual o rei era a principal figura do executivo e ao mesmo tempo parte integrante das Cortes <sup>399</sup>, participando, também, por isso, na iniciativa das leis <sup>400</sup>. A primeira exigência seria por sua vez contemplada, quanto à vigilância do legislativo pelo executivo, concedendo-se ao soberano o veto suspensivo e a sanção <sup>401</sup>; e quanto ao controlo do executivo pelo legislativo, por meio do conselho de estado <sup>402</sup> e da deputação permanente <sup>403</sup>. Em conclusão, o deputado vintista não preconizou uma independência absoluta dos poderes da soberania, a qual levaria, em última análise, à negação do próprio

---

dos cortesãos, dos áulicos; desses áulicos que não permitem nada bom, porque é contra os seus interesses. O rei se a verdade chegasse aos seus ouvidos faria alguma coisa boa; porém os cortesãos não a deixam chegar» (*Idem, DC*, t. 1, n.º 21, 24 de Fevereiro de 1821, p. 147).

<sup>398</sup> «21.º Guardar-se-á na Constituição uma determinada divisão dos três poderes, legislativo, executivo e judiciário.... Cada um destes poderes será respectivamente executado de modo que nenhum se possa arrogar as atribuições do outro» (*Projecto de Bases da Constituição para ser discutido, DC*, t. 1, n.º 10, 9 de Fevereiro de 1821, p. 60).

<sup>399</sup> «.... El-rei não pode ser parte integrante do Congresso Nacional. Isso seria nas Cortes velhas, aqui não....» (BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 124, 11 de Julho de 1821, p. 1496).

<sup>400</sup> «[No rei] não reside o poder de fazer leis» (*Idem, ibidem*); e ainda: «Enquanto ao... rei ter a iniciativa das leis creio que isto é anti-constitucional, anti-liberal e muito perigoso» (*Idem, DC*, t. 1, n.º 23, 27 de Fevereiro de 1821, p. 170).

<sup>401</sup> «Nos actos legislativos El-rei tem a sanção e o veto suspensivo» (*Idem, DC*, t. 2, n.º 124, 11 de Julho de 1821, p. 1496). Veja-se também (*Idem, DC*, t. 4, n.º 215, 2 de Novembro de 1821, pp. 2896 e 2903).

<sup>402</sup> «.... um conselho nomeado pelas Cortes, amigas da nação e da Constituição, .... que estando ao lado do rei terá de aconselhar-lhe a causa da Pátria.... Este corpo nada tem de autoridade.... é só aconselhar e vigiar» (*Idem, DC*, t. 1, n.º 26, 2 de Março de 1821, p. 199).

<sup>403</sup> «Que melhor poder médio que a deputação permanente, a qual é uma chave mestra que os legisladores de Cádiz descobriram e nenhuma outra nação tem achado para fechar as portas às arbitrariedades e estar de sentinela a favor da liberdade?» (*Idem, DC*, t. 1, n.º 21, 24 de Fevereiro de 1821, p. 151).



estado <sup>404</sup>. Advogava antes uma conjugação de esforços, mediada pelo ideal de justiça natural, para a superação das contradições sociais e institucionais <sup>405</sup>.

34. O princípio da divisão de poderes, quer fosse buscar a sua razão explicativa à realidade humana e à evolução dos acontecimentos, isto é, «en supposant les hommes tels qu'ils sont ordinairement et le train commun des affaires au monde» <sup>406</sup>, quer a encontrasse na necessidade de defender a liberdade política, de tal modo que «un citoyen ne puisse pas craindre un autre citoyen» <sup>407</sup>, tinha um único significado. Consagrava, no plano da acção política, a doutrina de que a vontade de todos se substituisse à vontade de um só na construção do bem comum, e a ideia de ser o exercício do poder um serviço da comunidade e não uma forma de domínio. Era portanto um princípio oposto ao poder arbitrário e era invocado em nome da liberdade individual, por quem se sentia lesado e, evidentemente, em favor próprio. Mas era também expoente de despersonalização do titular do poder soberano e da sua consequente institucionalização: a soberania residia em a nação, sendo seu titular o estado enquanto conjunto de todos os poderes políticos, os quais representavam a efectiva participação de camadas mais amplas da população — senão de «toda população» <sup>408</sup> — no exercício da soberania.

O poder supremo, no duplo aspecto do poder em si e do seu exercício, concentrado durante séculos na pessoa do rei, fizera deste a única

---

<sup>404</sup> «Se nós tomamos as palavras das bases tão literalmente que julgamos que os poderes são independentes, de sorte que às Cortes pertença só legislar, ao governo executar as leis como queira, então a coisa não poderá durar muito tempo; será o governo constitucional como um corpo monstruoso de três cabeças, mas sem unidade não pode existir governo....» (*Idem*, *DC*, t. 5, 9 de Fevereiro de 1822, pp. 133-134).

<sup>405</sup> «É necessário um vínculo entre o Congresso e o governo; este não consiste na unidade de pensamento, mas na unidade de objecto, e no espírito unânime, que os encaminha ao fim de justiça, que o Eterno gravou com o seu dedo no coração do homem» (*Idem*, *ibidem*).

<sup>406</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 79.

<sup>407</sup> MONTESQUIEU, *ob. cit.*, t. 2, p. 75.

<sup>408</sup> «O povo tem uma pequena parte no exercício do poder soberano, que é eleger os seus representantes....» (BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 7, 7 de Agosto de 1822, p. 80).



figura política do estado e havia privilegiado as pessoas e grupos sociais que lhe serviam de apoio. A sua transferência, respectivamente, para a nação e para o estado, acompanhada da institucionalização do seu exercício e do reconhecimento da autoridade suprema da lei, viera tirar ao soberano a exclusividade da preeminência política e igualar todos os cidadãos perante essa «vontade suprema» que era «a própria lei» <sup>409</sup>. Dentro deste espírito, aceitou o deputado a supremacia da lei — «quando a lei fala tudo no regime constitucional se deve calar» <sup>410</sup> — e a integração do rei, com a especificidade das suas funções, entre o número de magistrados empenhados em promover «tudo o que o bem da nação exigisse» <sup>411</sup>; e, tal como eles, exercendo o poder, dentro do âmbito traçado pela lei fundamental ou constituição do estado, por meio das leis decretadas pelo órgão competente <sup>412</sup>.

A conclusão de tudo isto é ter Borges Carneiro orientado no sentido do constitucionalismo liberal a doutrina jusnaturalista, mas não só. Completou-a com princípios tendencialmente revolucionários, como eram, neste caso, os enunciados por Montesquieu. Distinguiu inequivocamente a competência de cada um dos poderes do estado e separou em instituições autónomas o seu exercício. Recusou assim, quer o sistema absolutista da sua concentração na pessoa do soberano, quer a tese sustentada por Palmela e outros conselheiros de D. João VI de que o poder legislativo era constituído pelo rei e pelas cortes <sup>413</sup>, quer igualmente a confusão do poder executivo e do poder judicial. No entanto, compreendeu e acentuou que os poderes do estado, embora independentes e separados, eram partes integrantes de uma só e mesma soberania, una e indivisível. Deviam, por isso, não só coexistir em equilíbrio e complementaridade recíproca, mas exercer uma fiscalização mútua de modo a nenhum deles paralisar o outro ou invadir a sua esfera. Em suma, realçou a importância política da divisão de poderes, como

---

<sup>409</sup> Vid. *supra*, pp. 514-515.

<sup>410</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 7, 2 de Novembro de 1822, p. 967.

<sup>411</sup> *Idem*, *DL*, t. 1, 4 de Dezembro de 1822, p. 77.

<sup>412</sup> Dizia Mably: «L'homme n'est pas fait pour obéir aux volontés d'un autre homme, mais aux seules lois, dont le magistrat, quel que soit sa prééminence, ne peut être que l'organe et le ministre» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob. cit.*, t. 11, p. 273).

<sup>413</sup> Vid. PAULO MERÊA, *Projecto de Constituição de 1823*, pp. 5-17 ss.



único meio de equilibrar as tensões existentes na sociedade do tempo, sem adoptar o forte pendor individualista do enunciado de Montesquieu.

### *A soberania da lei*

35. Decorre do exposto acerca dos conceitos jusnaturalistas de sociedade e de estado, que a lei era a expressão da soberania, visto o poder soberano se exercer através das leis. Deste modo, as leis eram tão indispensáveis à vida da sociedade, como indispensável era o poder donde emanavam, porque tanto as leis como o poder eram essenciais à ordem que justificava a existência dessa mesma sociedade. Além disso e visto esta ter tido origem num acto voluntário dos seus membros, elas resultavam directamente das suas opções quanto ao modo de regular a actividade da sociedade enquanto corpo político (leis fundamentais) e indirectamente da escolha das normas que a todos obrigavam (leis civis). Torna-se ainda evidente (tendo em atenção os princípios jusnaturalistas) ser o objectivo de toda e qualquer lei garantir a cada cidadão o respeito pelos seus direitos naturais <sup>414</sup>, libertando-os do medo, da opressão e da tirania, tornando, por isso, possível uma vida de paz e confiança <sup>415</sup>. Toda e qualquer lei era afinal, como dizia d'Holbach,

---

<sup>414</sup> «Toutes les lois découlent de la raison ou des réflexions que nous faisons sur notre propre nature; ainsi toutes les lois que la raison nous suggère, peuvent être appellées des lois naturelles, parcequ'elles sont fondées sur notre nature» (D'HOLBACH, *La politique naturelle*, t. 1, p. 26); «.... la loi politique ne doit jamais être contraire à la loi de la nature; et.... l'homme n'étant entré en société que pour assurer ses jours contre la violence et le besoin, il serait absurde qu'il se trouvât à la fois privé des secours qu'il est en droit d'attendre de ses concitoyens, et de ceux qu'il peut trouver en lui-même; ce serait rendre la condition de la société pire que l'état qui l'a précédée» (MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, *ob. cit.*, t. 11, pp. 299-230).

<sup>415</sup> «On a dit que l'homme soumis à des besoins à des désirs, n'a pas seulement pour object de se conserver, dans la tranquillité la plus entière. Or, pour être tranquille, il faut avoir le sentiment de la confiance; il faut que le citoyen puisse croire que le gouvernement ne portera aucune atteinte à ses droits, et que les magistrats ne se serviront pas des lois dont la garde leur est confiée, comme d'un instrument d'oppression; il faut qu'il vive parmi ses concitoyens avec la sécurité d'un homme qui pense qu'il ne sera jamais troublé par eux» (GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 1, pp. 49-50).



«une règle que la société prescrit aux citoyens en vue de la conservation et du bien de tous» <sup>416</sup>.

Havia assim uma certa identidade entre as leis reguladoras da vida em sociedade e as leis naturais, visto tanto umas como outras terem um único objectivo, ditado por imperativos da natureza humana. Eram, no entanto, diferentes quanto à origem, porque as primeiras pressupunham a existência de uma autoridade, e as segundas, porque inerentes à natureza, existiam em virtude da própria existência humana. Por outras palavras, as primeiras resultavam dum acto de vontade e as segundas eram princípios de razão, sendo, por isso, essenciais, imutáveis e universais. Deste modo, se o critério de distinção entre elas era o carácter accidental de umas e o carácter necessário das outras, as leis da sociedade distinguiam-se, quanto à origem, pelo acto de vontade que as tinha estabelecido como tais. Havia assim as leis fundamentais, fruto do exercício da vontade do corpo social, e as leis civis, nascidas do exercício da vontade do legislador <sup>417</sup>, vontades conjugadas, aliás, para garantir os direitos naturais de cada membro da sociedade, isto é, para garantir a execução das leis naturais.

Dentro da escola jusnaturalista a identidade entre leis naturais e leis civis assumiu diversos graus. Assim, por exemplo, Pufendorf, utilizando o critério da autoridade, deu o nome de «loix civiles à toutes celles qui servaient de règle aux jugements des tribunaux civils» <sup>418</sup>, fosse qual fosse a origem. No seu entender, portanto, tanto as leis com origem na vontade do soberano, como as leis naturais ou leis divinas positivas, enquanto promulgadas pela sua autoridade, eram verdadeiras leis civis <sup>419</sup>. Burlamaqui, por sua vez, embora aceitando esta distinção, colocou-se na perspectiva da finalidade pretendida ao constituir-se

---

<sup>416</sup> D'HOLBACH, *Système social*, t. 1, p. 267.

<sup>417</sup> Toda a escola jusnaturalista identificou a vontade do legislador com a vontade do soberano; só com o constitucionalismo revolucionário ela se iria de facto identificar com a vontade da nação expressa pelos seus representantes.

<sup>418</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 352.

<sup>419</sup> «Les lois naturelles et les lois divines positives obligent à la vérité.... Mais ce qui leur donne pleine et entière force de loi dans les tribunaux civils, c'est l'autorité du souverain, à qui il appartient de déterminer les crimes qui doivent être punis en justice, et ceux dont on laisse à Dieu la vengeance; comme aussi les obligations naturelles pour lesquelles on peut avoir action en justice, et celles dont l'accomplissement est abandonné à l'homme et à la conscience de chacun» (*Idem*, p. 353).



a sociedade <sup>420</sup>, apresentando as leis civis como meio de dar plena execução às leis naturais de modo a tornar os homens felizes <sup>421</sup>. Entendia assim servirem elas para tornar as leis naturais mais conhecidas, e para lhes dar mais força, precisão, clareza e operacionalidade <sup>422</sup>. Encarava, pois, as leis positivas — ao contrário de Pufendorf que entendia haver leis indiferentes relativamente ao direito natural <sup>423</sup> — como verdadeiras leis naturais: «Pour se faire une juste idée des lois civiles, il faut dire que comme la société civile n'est autre chose que la naturelle elle-même, modifié par l'établissement d'un souverain qui commande pour y maintenir l'ordre et la paix, de même aussi *les lois civiles, sont des lois naturelles elles-mêmes perfectionnées et modifiées d'une manière convenable à l'état de la société et à ses avantages*» <sup>424</sup>.

36. Sem referir explicitamente as particularidades do pensamento jusnaturalista nem quanto à concepção de lei civil, nem quanto à ligação à lei natural, é notório que Borges Carneiro não o ignorou. Com efeito, apresentou as leis como expressão de uma vontade comum e como meios de alcançar em conjunto uma felicidade impossível de conquistar isoladamente <sup>425</sup>. Exigiam, por isso, idêntica submissão <sup>426</sup>, igualando

---

<sup>420</sup> «L'établissement de la société civile, devait être un établissement fixe et perpétuel, et qui pourvût d'une manière sûre au bonheur des hommes et à leur tranquillité; pour cela, il fallait y établir un ordre constant, et c'est ce qui ne pouvait se faire que par des lois fixes et bien déterminées» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 155).

<sup>421</sup> «Nous avons déjà remarqué ci-devant, qu'il était nécessaire que l'on prit des mesures convenables, pour donner aux lois naturelles, tout l'effet qu'elles devaient avoir, afin de rendre les hommes heureux; et c'est ce que l'on exécute au moyen des lois civiles» (*Idem, ibidem*).

<sup>422</sup> Cfr. *Idem*, pp. 155-156.

<sup>423</sup> «Les lois civiles ainsi appellées à cause de leur origine, ce sont celles qui ont uniquement pour principe la volonté du souverain; et elles roulent sur des choses qui se rapportent au bien particulier de l'État, quoique d'ailleurs *indifférentes* par le droit naturel et par le droit divin, dont elles sont *comme des suppléments...*» (SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 353).

<sup>424</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 156. O itálico é nosso.

<sup>425</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 5-6. Veja-se *supra*, p. 491.

<sup>426</sup> «Admitir que qualquer cidadão, corporação ou autoridade pode pôr uma dúvida à lei, e por isso mesmo suspender-se a sua execução, é um princípio perniciosíssimo» (*Idem, DL*, t. 1, 6 de Dezembro de 1822, p. 93).



todos perante a sua autoridade <sup>427</sup>. Deste modo, faziam desaparecer as situações de privilégio, tornando todos solidários na construção do bem comum indispensável ao bem de cada um. Embora não possa haver dúvidas quanto ao fundamento jusnaturalista do conceito de lei civil apresentado pelo deputado, o mesmo não se pode dizer da limitação decorrente da sua finalidade. É certo que a escola jusnaturalista chamara a atenção para o carácter limitado, embora supremo, do poder legislativo <sup>428</sup>; era porém uma limitação resultante da sua origem, porquanto, como dizia Burlamaqui, «comme le souverain tient originairement la puissance législative de la volonté de chaque membre de la société, il est bien evident que personne ne peut conférer à autrui plus de droit qu'il n'en a en lui-même, et que par conséquent, la puissance législative ne peut s'étendre au delà» <sup>429</sup>. Ora, embora os jusnaturalistas se tenham apercebido das consequências que, na ordem prática, advinham da origem do poder, o mesmo não aconteceu quanto às implicações da sua finalidade. De facto, se a sociedade política nascera da necessidade de garantir as relações de convivência indispensáveis à realização de cada ser humano, parecia evidente que o poder, imprescindível à sua existência, só pudesse legitimamente exercer-se sobre as acções que envolvessem o fim da instituição. No entanto, esta questão foi deixada em aberto pelos jusnaturalistas, visto que apenas Thomasen a abordou com amplitude, distinguindo a moral e o direito, e limitando a esfera de competência do poder legislativo. A lacuna da quase totalidade dos teóricos do direito natural moderno viria a ser colmatada fora da escola, por autores que, a seu tempo, retomaram o magistério de Thomasen. Foi este, por exemplo, o caso de Jeremias Bentham e de Mably.

No entanto, tanto Bentham como Mably, ao fazerem a distinção entre a moral e o direito não deixaram de reconhecer o objectivo comum dos princípios morais, presentes nas acções individuais e das leis reguladoras das actividades sociopolíticas: guiar os homens na conquista

---

<sup>427</sup> «.... pois supor que existe em qualquer sociedade uma lei para ser impunemente quebrada, é fazer injúria a essa sociedade» (*Idem*, DC, t. 6, 17 de Junho de 1822, p. 463).

<sup>428</sup> J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 158.

<sup>429</sup> *Idem*, *ibidem*.



do maior bem-estar possível <sup>430</sup>, contribuindo para a sua felicidade enquanto indivíduos e enquanto cidadãos. Havia assim uma identidade de princípios entre as actividades dos cidadãos reguladas pelas leis e as acções de cada indivíduo condicionadas pelos princípios morais. «Quel peuple est assez sage — perguntava Mably — pour apercevoir la relation intime et nécessaire qui existe entre la liberté et les bonnes moeurs? Encouragez l'avarice et le luxe, sous prétexte de favoriser le commerce, et je vous prédis que toutes les lois que vous ferez pour affermir votre liberté, ne vous empêcheront point d'être esclaves.... Les bonnes moeurs veillent, pour ainsi dire, comme des sentinelles devant les lois, et empêchent qu'on ose même songer à les violer; les mauvaises moeurs au contraire les font tomber dans l'oubli et le mépris» <sup>431</sup>. Esta identidade de objecto, no entanto, não tinha paralelo na identidade de âmbitos de aplicação porque a função da lei não era, como dizia Borges Carneiro, aconselhar o cidadão em qualquer circunstância da vida <sup>432</sup>; e também porque o carácter coactivo que lhe era essencial levaria a pôr em causa a liberdade dos cidadãos no caso de lhes serem impostas regras de conduta irrelevantes para a ordem política: «não poderia inventar-se pior jurisprudência — precisava o deputado — que aquela que quisesse ligar os actos de convivência com penas externas, ou sujeitar a penitências públicas os pecados ocultos» <sup>433</sup>. A relação entre esta identidade de objecto e esta disparidade de âmbitos de aplicação foi exposta por Bentham nestes termos: «Toutes les actions, soit publiques, soit privées sont du ressort de la morale. C'est un guide qui peut mener l'individu, comme par la main, dans toutes les détails de la vie, dans toutes les relations avec ses semblables. La législation ne le peut pas, et si elle le pouvait, elle ne devrait pas exercer une intervention continuelle et directe sur la conduite des hommes.... La législation en un mot, a bien le même centre que la morale, mais elle n'a pas la même circonférence» <sup>434</sup>.

---

<sup>430</sup> «La morale, en générale, est l'art de diriger les actions des hommes de manière a produire la plus grande somme possible de bonheur. La législation doit avoir précisément le même object» (JEREMIE BENTHAM, *Principes de législation*, in *Oeuvres de....*, t. 1, p. 37).

<sup>431</sup> MABLY, *Des droits et des devoirs du citoyen*, ob. cit., t. 11, pp. 256-257.

<sup>432</sup> «A lei não deve dar conselhos» (BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 7, 10 de Outubro de 1822, p. 806).

<sup>433</sup> *Idem*, *Juizo critico sobre a legislação de Portugal*, p. 80.

<sup>434</sup> JEREMIE BENTHAM, *Principes de législation*, ob. cit., t. 1, p. 37.



A distinção entre a esfera da moral e a esfera do direito viria a tornar-se doutrina comum do pensamento jurídico-político moderno, limitando o âmbito do exercício do poder soberano em matéria de legislação e consagrando a supremacia dos direitos individuais sobre os valores sociais e políticos. Com base nesta doutrina Borges Carneiro declarou não poderem os cidadãos ser juridicamente responsabilizados pelas acções que não ofendessem o bem comum. Por consequência, «não estava ao alcance das leis e menos da prudência legislativa proibir essas acções, posto que fossem viciosas, ilícitas, pecaminosas»<sup>435</sup>; tal como não competia às leis «inculcar igualmente todas as virtudes»<sup>436</sup>. Isso seria «lançar insuportáveis cadeias sobre os cidadãos» e «destruir aquela justa liberdade civil que faz a sua felicidade, e a que eles não renunciaram quando se reuniram em sociedade»<sup>437</sup>. As leis só deviam regular as acções do cidadão enquanto cidadão, deixando-lhes livres todas as outras: os seus preceitos tinham por limites a liberdade individual, que só podia ser sacrificada quando se justificasse e apenas na medida exigida pelo bem comum. Porém o deputado, entendendo de igual modo que a identidade de objectivo entre a moral e o direito, estabelecia laços de complementaridade e de necessidade entre ambos, reconheceu que «de pouco aproveitaria fazerem-se leis, se não estiver a boa moral radcada em a Nação; e [que] nada mais grave podem dar por base os supremos legisladores, do que esses princípios de boa moral que são o fundamento das boas leis»<sup>438</sup>.

37. Segundo a doutrina jusnaturalista as leis existiam em função da sociedade e dos seus membros; e quer se acentuasse o poder legislativo do soberano<sup>439</sup>, quer a capacidade do povo para escolher as suas próprias regras de convivência<sup>440</sup>, elas eram sempre encaradas como expressão da vontade do corpo social exercida no sentido de criar as melhores formas de convivência. Estabelecidos os regimes liberais, e entregue à assembleia de representantes a faculdade de as elaborar, foi

---

<sup>435</sup> BORGES CARNEIRO, *Juizo critico sobre a legislação de Portugal*, p. 80.

<sup>436</sup> *Idem*, DC, t. 2, n.º 134, 24 de Julho de 1822, p. 1625.

<sup>437</sup> *Idem*, *Juizo critico sobre a legislação de Portugal*, p. 80.

<sup>438</sup> *Idem*, DC, t. 2, n.º 134, 24 de Julho de 1821, p. 1625.

<sup>439</sup> Veja-se SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, pp. 352 ss.; J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 154.

<sup>440</sup> Vid. CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, p. 317; vid. *infra*, p. 576, not. 444.



dada uma outra amplitude a estes princípios até então apenas teoricamente enunciados, os quais foram concretizados na prática política iniciada. Sendo as leis feitas, de facto, por membros da sociedade, reflectiam em certa medida o modo de pensar dessa mesma sociedade, regulando e estruturando a vida política. As leis concretizavam assim a escolha de um ideal de realização humana, racional nos seus fundamentos e histórica na sua expressão.

De acordo com esta visão das coisas, as leis eram expressão dos atributos imutáveis da natureza humana «de ce principe de raison universelle, de ce sens moral du coeur que la nature a imprimé dans tous les individus de l'espèce humaine, comme la mesure vivante de la justice, qui parle à tous les hommes le même langage et prescrit dans tous les temps les mêmes lois...» <sup>441</sup>; e, simultaneamente, dos aspectos transitórios da humanidade e, como tal, «accomodées à l'état et au génie du peuple» <sup>442</sup>. Tinham, portanto, origem num acto de razão e no exercício da vontade, e concretizavam princípios teóricos segundo as circunstâncias históricas do homem. Resultando do exercício da vontade, eram expressão dos meios escolhidas para atingir os fins da sociedade; e, tendo por fundamento princípios teóricos de direito natural, representavam o seu significado circunstancial. Sendo assim, se o acordo com os ditames da razão era o princípio da sua legitimidade, a consonância com a vivência humana era a medida da legitimidade da sua formalização.

Daí que a mudança de circunstâncias ou de necessidades se reflectisse na legislação, levando à alteração ou revogação das leis existentes <sup>443</sup>, de modo a impedir a colisão do bem comum, com os bens particulares da maioria dos cidadãos. Deste modo, embora, segundo a doutrina jusnaturalista, a possibilidade de abolir ou mudar as leis fosse expoente de valorização teórica da vontade humana e se justificasse pelo direito de associação <sup>444</sup>, no entender de Bentham ela só teria razão de

<sup>441</sup> GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 1, p. 62.

<sup>442</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 346; J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, p. 146.

<sup>443</sup> Veja-se BORGES CARNEIRO, *Direito Civil de Portugal*, t. 1, pp. 33 e 51-53; JEREMIE BENTHAM, *De l'influence des temps et des lieux, en matière de législation*, in *Oeuvres de...*, t. 1, pp. 261-279; GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 1, pp. 83-97.

<sup>444</sup> «Puisque toute société civile est libre.... elle a.... le droit de déterminer à son gré la manière dont on doit avancer le salut public, ou les moyens par lesquels on parvient au but de la société.... et par conséquent de faire des lois» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, p. 317).



ser se fosse útil, isto é, se contribuísse para o fim último da sociedade, aumentando «la somme totale du bien être des individus qui la composent» <sup>445</sup>. E assim, quando os teóricos pré-liberais falavam em alteração da legislação, não lhe atribuíam apenas o significado de substituição de um direito histórico por outro direito histórico, embora fundamentada em princípios de direito natural. Consideravam-na também expoente da vontade e razão históricas dos homens, representando, como tal, a substituição do conceito de lei enquanto expressão de um poder universal e transcendente, pela sua perspectiva antropológica e humanista.

Borges Carneiro seguiu o pensamento jusnaturalista precisado e completado por Montesquieu» <sup>446</sup> Filangieri <sup>447</sup> e Bentham <sup>448</sup> quanto ao carácter racional e vivencial da lei, ao escrever: «As leis devem ser conformes ao direito natural....; à religião da nação....; à forma e princípio do seu governo....; ao seu génio, índole ou espírito geral, sc., ao seu clima e costumes, usanças, exemplos, etc.; aos tempos e lugares.... ao princípio de utilidade» <sup>449</sup>. E seguiu ainda o pensamento de Bentham, enunciando o princípio da utilidade geral, como valor determinante de toda a actividade legislativa <sup>450</sup>. Estes factores explicavam, no seu entender, a relatividade e particularidade de qualquer legislação, e obrigavam à mudança quando se alterassem as circunstâncias que haviam presidido à sua elaboração, fazendo evoluir o conceito de felicidade e, consequentemente, as medidas necessárias para garantir a tranquilidade <sup>451</sup>.

<sup>445</sup> JEREMIE BENTHAM, *Principes de législation*, ob. cit., t. 1, p. 12.

<sup>446</sup> Cfr. MONTESQUIEU, ob. cit., t. 1, pp. 77 ss.; t. 3, pp. 135 ss.; t. 5, pp. 11 ss. e pp. 42 ss.

<sup>447</sup> Cfr. GAETANO FILANGIERI, ob. cit., t. 1, pp. 106 ss.; 180 ss.; 198 ss.; 232 ss.

<sup>448</sup> Cfr. JEREMIE BENTHAM, *Principes de législation*, ob. cit., t. 1, pp. 25-32, 46-48.

<sup>449</sup> BORGES CARNEIRO, *Direito Civil de Portugal*, t. 1, pp. 32-33.

<sup>450</sup> «O grande princípio de UTILIDADE GERAL deve ser todo o objecto do legislador» (*Idem*, p. 32). Veja-se também JEREMIE BENTHAM, *Principes de législation*, ob. cit., t. 1, pp. 11-12, 18-20; *Théorie des peines et des récompenses*, in *Oeuvres de...*, t. 2, p. 80.

<sup>451</sup> «O fim das leis é a tranquilidade e felicidade dos povos; estas não podem existir sem a boa administração da justiça e fiel observância das leis» (BORGES CARNEIRO, *Direito Civil de Portugal*, t. 1, p. 32).



Como se vê, o deputado recorreu a princípios racionalistas, utilitaristas e historicistas para definir a lei enquanto expressão do exercício da soberania. Para a sua utilidade ser aceite e ela própria se tornar verdadeiramente soberana, teria que corresponder, tanto quanto possível, aos condicionalismos daqueles a quem se dirigia <sup>452</sup>, mas tinha de os apresentar como expoente de verdades eternas e imutáveis. O legislador tinha, portanto, uma tarefa complexa a realizar. Consistia em determinar e salvaguardar por meio de leis sabiamente elaboradas os valores essenciais da comunidade. Bentham resumiu assim esta dupla responsabilidade: «Connaître le bien de la communauté dont les intérêts sont en question, voilà ce qui constitue la science; trouver les moyens de le réaliser voilà ce qui constitue l'art» <sup>453</sup>. E Borges Carneiro, concretizando a directriz teórica do autor inglês, isto é, aliando a ciência à arte, meteu ombros à tarefa de escrever o *Direito Civil de Portugal*.

38. Para os teorizadores do estado de direito, a lei, enquanto obrigava todos os cidadãos, exprimia o poder da nação, mas como meio necessário para a sociedade atingir a sua finalidade, era expressão da vontade da nação. Foi esta a definição de lei adoptada pelos constitucionalistas vintistas e integrada no *Projecto de Constituição*: «A lei é a vontade dos cidadãos declarada pela pluralidade absoluta de votos dos seus representantes. Ela obriga os mesmos cidadãos sem dependência da sua aceitação» <sup>454</sup>. Este acto fala, por si só, da preocupação dos membros da comissão não só em consignar o valor constitucional da lei, mas, sobretudo, em tornar bem claro o significado que lhe atribuíam. Esta cautela era necessária, porque ao falarem em lei e no seu valor, tinham em mente uma ideia diferente da comumente seguida até então. «Acrescentou-se a definição de lei — explicou Borges Carneiro — para destruir a ideia consignada até aqui em todos os publicistas: que a lei é a vontade dos imperantes, quando ela não é, como aqui

---

<sup>452</sup> A este respeito escreveu Montesquieu: «La liberté même a paru insupportable à des peuples qui n'étaient pas accoutumés à en jouir. C'est ainsi qu'un air pur est quelque fois nuisible à ceux qui ont vécu dans des pays marécageux» (MONTESQUIEU, *ob. cit.*, t. 3, p. 133).

<sup>453</sup> JEREMIE BENTHAM, *Principes de législation*, *ob. cit.*, t. 1, p. 11.

<sup>454</sup> *Projecto de Constituição da Monarchia Portuguesa*, art. 84, DC, t. 5, p. 8.



se diz, senão a vontade da nação»<sup>455</sup>. Definir a lei em termos de poder e vontade da nação significava despersonalizá-la. Como tal, era consequência necessária da despersonalização do conceito de soberania próprio da doutrina contratualista, implicando, por isso, a rejeição de uma determinada teoria do poder e de um certo modo de o exercer. Deste modo os vintistas, ao substituírem o conceito tradicional de lei, estavam a realizar a alteração que, a nível dos princípios fundamentais da acção política, melhor incarnava a ruptura entre o estado absolutista e o estado liberal.

No entanto é ambígua, porque abstracta, a noção de «vontade da nação» enunciada pelo vintismo. À unidade teórica que parecia traduzir e supor uma igualdade expressa nas leis, opunha-se, na prática o pluralismo de opções e das desigualdades ideológicas e sociais; à igualdade jurídica dos cidadãos, aos quais a lei garantia os mesmos direitos, contrapunha-se a desigualdade cultural, política, social e económica dos indivíduos nascidos com dotes diferentes, em meios diferenciados e cuja participação na vida da *república* estava condicionada pelo bem comum, dependendo, portanto, da legislação. A vontade da nação não se identificava pois com a vontade do povo. Esta pressupunha uma determinada medida de igualdade sem eco na teoria política vintista. No pensamento dos políticos empenhados no estabelecimento do primeiro regime liberal português, nomeadamente de Borges Carneiro, o conceito de nação tinha o valor dos «*entia moralia*» da doutrina pufendorfiana: nela residia a soberania, isto é, a essência do poder característico do estado e da actividade dos seus membros como seres políticos, dando origem a uma vigência social baseada na autoridade moral da lei. A noção de povo estava ligada, por seu lado, à concepção atomista da sociedade: o povo era o conjunto de vontades individuais, e tomava parte no exercício do poder soberano, através do voto pessoal, na escolha dos deputados. Tinha assim, e tão só, o poder de eleição, isto é, a faculdade de escolher, por um acto de vontade individual, quem iria exercer um poder reconhecido por todos, e que residia em a nação. Isto significava que os deputados eram, na verdade, representantes da nação (fundamento do seu poder) e não do povo (por quem eram escolhidos).

---

<sup>455</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 212, 29 de Outubro de 1821, p. 2842.



Definir os deputados em função do poder que exerciam, significava encará-los sob o ponto de vista da igualdade de capacidades para promoverem o bem público, fossem quais fossem as suas implicações. Assim o entendera Borges Carneiro ao afirmar: «Os deputados que estão nesta assembleia são representantes de toda a Nação Portuguesa de qualquer província que tenham vindo, e são suficientes para tratar os negócios de qualquer província» <sup>456</sup>. Por outro lado, avaliar politicamente o povo apenas como corpo eleitoral envolvia minimizar a sua vontade como expressão da totalidade social. E foi o que fez o deputado. Afigurava-se-lhe, com efeito, reprovável e desastroso regular a actividade legislativa pela «vontade do povo», e dizer «faça-se isto ou aquilo porque tal é a vontade dos povos» <sup>457</sup>. Na maioria dos casos, agir deste modo teria efeitos contrários aos pretendidos, ou seja, em vez de se construir, destruía-se o bem e a felicidade de todos. E isto porque, «essa vontade é muitas vezes as diversas opiniões, agitadas pelos facciosos, incendiadas pelos periódicos; vontades parciais de conventículos, de associações; outras vezes, vontades prematuras, inconstantes, que mudam de dia a dia, vontades cegas, desacertadas, erróneas, opostas aos verdadeiros interesses dos mesmos povos» <sup>458</sup>.

Estas palavras parecem indicar que o confronto existente nos finais do antigo regime, entre o rei e o povo <sup>459</sup>, enquanto expressão de duas esferas de influência, se apresentava agora de forma potencial a outro nível, opondo a nação ao povo. Este facto indicava em termos reais, que os valores com expressividade política no regime liberal, embora se apresentassem como universais, não eram os únicos. E encontravam a resistência, não só dos do passado, mas também daqueles que se projectavam no futuro. Se os primeiros estavam ultrapassados, os segundos iriam, sem dúvida, pôr em causa o que agora se apresentava como símbolo de progresso <sup>460</sup>. Seja como for, Borges Carneiro tornou bem

---

<sup>456</sup> *Idem*, DC, t. 5, 12 de Março de 1822, p. 446.

<sup>457</sup> *Idem*, t. 7, 7 de Agosto de 1822, p. 80.

<sup>458</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>459</sup> Vid. *supra*, pp. 470-471.

<sup>460</sup> A distinção entre povo e nação tinha uma tradição revolucionária. Dera lugar ao primeiro debate que em França marcara o início dos trabalhos da *Assemblée Nacional*. No dia 14 de Junho de 1789, o terceiro estado, sentindo ser imperioso pôr termo às delongas com que a nobreza e o clero procediam à verificação dos poderes, e sobretudo à reunião das três ordens num único corpo legislativo,



claro que a vontade da nação expressa pelos seus representantes não era a vontade do povo: «Depois de feita [a eleição] é aos seus representantes a quem exclusivamente pertence legislar o que entenderem ser mais justo, sem se fazerem dependentes de tal e tal vontade que se diga ser essa a vontade do povo» <sup>461</sup>. E não deixou também de acentuar que em caso de eventual confronto entre ambas as vontades, era a da nação e não a do povo que devia prevalecer: «Não posso deixar passar o princípio de que a lei não seria exequível, porque não é esta a vontade do povo, pois então pareceria que essa vontade é superior à lei» <sup>462</sup>.

Dentro deste modo de entender as relações entre a vontade da nação e a vontade do povo encontra-se o sentido dado por Borges Carneiro à liberdade de imprensa como veículo da opinião pública. De facto, ao fazê-lo, estava a defender ainda os valores da «nação», visto tê-la avaliado sob o ponto de vista do contributo para a defesa do regime constitucional, entregando a «homens eleitos pela nação» o julgamento

---

decidiu constituir-se em assembleia. À unanimidade com que foi tomada esta resolução seguiu-se a disparidade de opiniões quanto ao nome que lhe devia ser atribuído, já que o de estados gerais não se lhe aplicava devido à ausência das duas ordens privilegiadas. De entre as várias propostas feitas avultam duas. Uma apresentada por Sieyès, consagrava os «deputados» reunidos como representantes da nação, propondo a denominação de *Assemblée des représentants connus et vérifiés de la nation française*. A outra apresentada por Mirabeau, consagrava-os como representantes do povo, propondo a expressão de *Représentants du peuple français*. Foi grande o ardor com que este último defendeu a sua proposta — «je l'adopte, je la défends, je la proclame» — contra quem dizia que ela ofendia as classes privilegiadas ou achava a palavra povo demasiado lata ou demasiado restrita. Declarou nomeadamente: «Si ce nom n'était pas le nôtre, il faudrait le choisir entre tous, l'envisager comme la plus précise occasion de servir ce peuple qui existe, ce peuple qui est tout, ce peuple que nous représentons, dont nous défendons les droits, de qui nous avons reçu les nôtres et dont on semble rougir que nous empruntons notre denomination et nos titres.... Mon âme s'élève en contemplant dans l'avenir les heureuses suites que ce nom peut avoir!». Apesar do entusiasmo do orador, a Assembleia não foi sensível aos argumentos apresentados e a proposta de Mirabeau, expressão da mentalidade de uma minoria, foi rejeitada. A ideia de nação viria a sobrepor-se à ideia de povo com a aprovação do nome de *Assemblée Nationale* por 491 votos, contra 90 (veja-se *Choix de rapports*, t. 1, pp. 3-5). Veja-se, também, JOAQUÍN SUANZES-CARPEGNA, *La teoría del estado en los orígenes del constitucionalismo hispanico*, pp. 189-195.

<sup>461</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 7, 7 de Agosto de 1822, p. 80.

<sup>462</sup> *Idem*, t. 3, n.º 144, 4 de Agosto de 1821, p. 1 778.



dos abusos praticados, ou seja, a destruição do «fanatismo e superstição, estes dois monstros que têm causado tantos males à espécie humana» <sup>463</sup>. Dentro deste mesmo espírito o deputado encarou ainda a escolha dos cidadãos a quem seria conferido o poder de legislar. Isto significa que ao defender a concessão de voto à grande maioria dos cidadãos, não estava a proteger os direitos do povo <sup>464</sup>. Pretendia, sim, em última análise, estabelecer uma base de apoio suficientemente forte para proteger o regime — o poder da nação — através da eleição de pessoas imbuídas de princípios liberais. Para isso, procurava adeptos nas classes até então subalternizadas <sup>465</sup>, único modo, a seu ver, de libertar a assembleia legislativa da influência das forças até aí dominantes.

39. De acordo com os princípios vintistas os deputados exerciam a soberania dentro dos limites estabelecidos pela nação, isto é, no âmbito da lei fundamental ou constituição do estado. Seguindo esta doutrina os políticos portugueses estavam a adoptar uma proposta do constitucionalismo revolucionário com as raízes na escola jusnaturalista. De facto, tanto Pufendorf e Burlamaqui, como Wolff e Vattel, se referiram às leis fundamentais, considerando-as quer como promessas feitas pelo soberano <sup>466</sup> ou como convenções entre este e os súbditos <sup>467</sup>, quer como leis que obrigavam o príncipe <sup>468</sup> e visavam directamente o bem público <sup>469</sup>. Fosse qual fosse, no entanto, o aspecto formal utilizado

<sup>463</sup> *Idem*, t. 2, n.º 69, 3 de Maio de 1821, p. 762.

<sup>464</sup> *Idem*, DC, t. 6, 19 de Abril de 1822, p. 876. Veja-se, *supra*, p. 475.

<sup>465</sup> *Idem*, t. 5, 17 de Abril de 1822, p. 834. Veja-se, *supra*, p. 566, not. 396.

<sup>466</sup> «Pour la *promesse particulière*, c'est à dire, celle qui enferme un engagement particulier de gouverner selon certaines règles prescrites, que l'on appelle *Lois fondamentales*...» (SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 301).

<sup>467</sup> «Les lois fondamentales de l'État, prises dans toute leur étendue.... sont des conventions entre le peuple et celui à qui il défère la souveraineté, qui règlent la manière dont on doit gouverner et par lesquelles on met des bornes à l'autorité souveraine» (J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, pp. 55-56).

<sup>468</sup> «Les lois par lesquelles l'exercice de l'empire est restreint sont appelés *fondamentales*» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, p. 327).

<sup>469</sup> «Les lois qui sont faites directement en vue du bien public sont des *lois politiques*; et dans cette classe, celles qui concernent le corps même et l'essence de la société, la forme du gouvernement, la manière dont l'autorité publique doit être exercée; elles en un mot, dont le concours forme la constitution de l'état, sont les lois fondamentales» (EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, pp. 42-43).



por cada autor para as definir, todos partilhavam, no essencial, de uma opinião comum: as leis fundamentais representavam sempre os direitos do povo, os direitos da sociedade. Deste modo, quer fossem encaradas em sentido lato, enquanto princípios gerais a que estava sujeita toda a actividade governativa <sup>470</sup>; quer fossem entendidas em sentido restrito como leis positivas características dos estados em que o exercício do poder é limitado ou dividido <sup>471</sup>, contrapunham-se ao poder dos soberanos. Não porque fossem representativas de uma vontade contrária ou oposta, mas porque exprimiam uma vontade manifestada na escolha da forma e modo por que os povos queriam ser governados, portanto, condicionando ou limitando a autoridade do príncipe.

O conceito de leis fundamentais não foi enunciado apenas pelos «filósofos» jusnaturalistas. Com efeito, materialistas como d'Holbach ou publicistas como Claude Mey, veicularam ideias idênticas. O primeiro atribuiu-lhes o valor de «fondement et de titre à l'autorité souveraine» <sup>472</sup>; o segundo, seguindo de perto Pufendorf e Burlamaqui, empenhou-se em tornar bem evidente que a linha divisória entre a monarquia absoluta e o despotismo passava pela existência de leis destinadas a impedir o príncipe de exercer o poder arbitrariamente <sup>473</sup>. Umas eram as leis fundamentais *naturelles et de droit*, e estavam supostas na própria instituição da sociedade e nos preceitos do direito divino <sup>474</sup>. Outras eram as leis fundamentais positivas e nasciam de convenções arbitrárias com as quais se procurava limitar o poder absoluto de modo a impedir a tirania do soberano <sup>475</sup>. Por isso, umas eram inerentes a toda e qualquer forma de governo, enquanto as outras eram próprias das formas limitadas de exercício do poder; ou, como dizia Mey, «les premières sont communes à toutes les monarchies, même à celle où la souveraineté est la plus absolue; elles ne dépendent point d'une institution arbitraire; c'est de la constitution même de la monarchie qu'elles dérivent, parce qu'elles en forment des attributs inséparables. Celles de

---

<sup>470</sup> Vid. SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 301; J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, pp. 56-57.

<sup>471</sup> Vid. SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, pp. 301-304; J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, pp. 57-58; EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 58.

<sup>472</sup> D'HOLBACH, *Système social*, t. 1, p. 270.

<sup>473</sup> Cfr. CLAUDE MEY, *ob. cit.*, t. 1, p. 225.

<sup>474</sup> *Idem*, p. 230.

<sup>475</sup> Cfr. *Idem*, pp. 241-244.



la seconde classe ne sont ni générales ni nécessaires, elles varient suivant les états; elles peuvent dans la même monarchie être sujettes à la révolution des siècles et des changements que les mœurs y introduisent»<sup>476</sup>.

Em resumo, segundo o pensamento pré-revolucionário, jusnaturalista ou não, falar em leis fundamentais significava falar nos direitos da sociedade e dos seus membros; e significava também considerar o poder político como um poder moralmente condicionado e, por isso mesmo, como um poder tendencialmente limitado no seu exercício. No entanto, embora existisse em função da sociedade, os princípios que lhe eram próprios não implicavam obrigatoriamente nem uma única forma, nem um único modo de exercer esse mesmo poder. Assim se explica terem alguns jusnaturalistas defendido a monarquia absoluta e outros apoiado a monarquia limitada; e se entende a preocupação tanto em estabelecer garantias para o soberano não poder iludir as leis fundamentais propriamente ditas<sup>477</sup>, como em declarar poderem estas ser alteradas quando a sociedade entendesse fazê-lo<sup>478</sup>. Esta afirmação dos direitos do corpo social, viria a culminar, no plano político, com o estabelecimento dos regimes representativos próprios do estado de direito liberal, reconhecendo-se no povo o poder (que pertencera ao rei) de defender os seus direitos e nas leis fundamentais a expressão desse mesmo poder. Fica assim perfeitamente explicada a filiação jusnaturalista e revolucionária das ideias de Borges Carneiro quanto ao conceito de lei fundamental ou constituição do estado.

A elaboração de uma constituição fora desde a primeira hora uma das aspirações de todos quantos apoiaram, em nome da liberdade, o movimento iniciado no Porto em 24 de Agosto de 1820; e fora igualmente uma das principais preocupações dos deputados reunidos na primeira assembleia liberal portuguesa. Borges Carneiro partilhou dessas

---

<sup>476</sup> *Idem*, p. 229.

<sup>477</sup> Veja-se SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, pp. 301-303; J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit politique*, pp. 57 e 59.

<sup>478</sup> «Il paraît de plus que *le prince est obligé d'observer les lois fondamentales* et qu'il ne peut les changer à son gré. Mais comme *les lois fondamentales se font par le consentement du peuple*, elles peuvent aussi être abolies ou changées par son consentement....» (CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, pp. 327-329); «.... il est certain que si la nation se trouve mal de sa constitution même, elle est en droit de la changer» (EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 46).



aspirações e sentiu essas preocupações pois, não só deu vivas à «constituição que fizerem as Cortes» <sup>479</sup>, como tomou parte activa na elaboração do texto base. Na linha dos jusnaturalistas, considerava a lei fundamental da monarquia como expressão dos direitos da sociedade <sup>480</sup>. Acentuou, porém, serem esses direitos valores em si, independentes e superiores aos do soberano, competindo ao corpo social defendê-los com o próprio poder. Daí ter seguido a linha mais avançada da escola, ao apresentar a constituição como uma lei positiva que a sociedade, detentora do poder, podia modificar quando fosse declarada pelos seus representantes a oportunidade e conveniência de alterações <sup>481</sup>, concedendo-lhes explicitamente poder para as realizar <sup>482</sup>; e, ainda, ao encarar essa mesma constituição, não como salvaguarda contra possíveis abusos do soberano, mas enquanto expressão e garantia de princípios inerentes à concepção de sociedade, de estado e de soberania a serem instalados em Portugal <sup>483</sup>. Como tal, viria concretizar a possibilidade de integração de todas as correntes de opinião num ideal único de bem comum, tendo deste modo a função de ultrapassar as tensões e divergências existentes <sup>484</sup>. Por isso, se a monarquia constitucional representava a superação do conflito de poder entre o soberano e a sociedade, a constituição representava, por sua vez, a superação dos conflitos ideológicos existentes na sociedade. E assim, ao carácter uno e indivisível da soberania, com expressão numa única lei fundamental e numa única assembleia legislativa, corresponderia a unidade política de toda a sociedade.

---

<sup>479</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 72-73.

<sup>480</sup> Vid. *Idem*, p. 7-12.

<sup>481</sup> Vid. *Idem*, DC, t. 3, n.ºs 151 e 154, 13 e 17 de Agosto de 1821, pp. 1872, 1874-1875; e 1922, 1924, respectivamente.

<sup>482</sup> Vid. *Idem*, DC, t. 1, n.º 19, 21 de Fevereiro de 1821, p. 127.

<sup>483</sup> Veja-se *Idem*, t. 5, 22 de Fevereiro de 1822, pp. 272-273, 274-275.

<sup>484</sup> «.... nada há tão natural e justo como suceder em todos os corações a qualquer discórdia que até agora houvesse, especialmente a que nasce de opiniões políticas, uma perfeita união e reconciliação. Somos já todos discípulos de uma mesma Constituição, súbditos de um mesmo rei que a professa. Seja pois a Constituição o princípio de uma total reconciliação» (*Idem*, t. 1, n.º 66, 30 de Abril de 1821, p. 710).







## CAPÍTULO II

### O SAGRADO E O PROFANO

1. A centralização característica da génese do estado moderno, encarada sob o ponto de vista da teoria do poder, trouxe consigo, no plano dos princípios e da prática, o confronto entre o Estado e a Igreja. Iniciado em Portugal, na época pombalina, no âmbito do segundo aspecto, isto é, da rejeição de uma autoridade considerada ilegítima quando exercida no interno do Estado e sobre o Estado, viria a decorrer da noção de soberania quando esta, no período vintista, foi encarada nas consequências decorrentes da sua definição como um poder inerente à própria constituição do Estado.

O referido confronto resultou, portanto, de dois movimentos diacrónicos: um implicando a autonomia e a independência do profano (político) face ao sagrado (eclesial e religioso); o outro envolvendo a evolução do carácter secular para o carácter tendencialmente laico do Estado. Assim se explicam os dois tempos, incidências e implicações de um mesmo processo. Daí que a Igreja, salvaguardada a sua dimensão sagrada, fosse considerada, primeiro, como uma instituição «dentro» do Estado (pombalismo) e passasse, depois, a ser entendida como um instrumento ao serviço do Estado (vintismo). Daí, também, que o sentimento religioso defendido na sua sacralidade, viesse a ser confrontado com a sua dimensão «laica» quando politicamente perspectivado. Daí, enfim, a complexidade de uma evolução marcada por tensões mais ou menos profundas a nível ideológico, institucional, político e religioso, encaradas como incidências particularizadas de um mesmo movimento cultural.

#### 1. O PODER POLÍTICO E A IGREJA

2. Em 313, Constantino reconheceu oficialmente a religião cristã e, a partir daí, a Igreja, já uma pessoa jurídica, foi ocupando pouco



a pouco, um lugar cada vez mais importante na comunidade sociopolítica. Sucederam-se, então, entre as instituições política e religiosa, períodos de tensão e, por vezes, mesmo de guerra declarada. Tal situação, pelo menos potencialmente conflituosa, era afinal uma consequência da ideia base da paz de Constantino, segundo a qual não haveria império legítimo sem estar aliado à religião verdadeira, nem, por outro lado, a religião verdadeira poderia deixar de estar ligada ao império legítimo. Da aliança entre o Império e a Igreja, alicerçada nestes princípios resultou a indefinição dos respectivos campos de jurisdição e também a exaltação e a defesa dos direitos que ambos a si mesmos se atribuíam. Deste modo, os períodos de paz e concórdia entre as duas instituições foram sempre de carácter precário, ou porque conseguidos à custa da supremacia momentânea e pontual de uma sobre a outra, ou porque resultantes da necessidade circunstancial de uma aliança contra um inimigo comum. A Igreja e o Estado, durante séculos, não procuraram afirmar-se no campo das respectivas atribuições; antes utilizaram a força e o prestígio recíprocos em favor dos seus fins particulares. Vê-se assim o Estado pedindo à Igreja a legitimação e consagração do próprio poder, como se vê a Igreja considerando o domínio temporal como um meio de expansão e implantação de princípios específicos do seu munus.

A situação referida trouxe naturalmente, a ambos, inconvenientes graves. O Estado viu-se limitado no campo da sua jurisdição, na ordem externa, pela ingerência de um poder estrangeiro, e na ordem interna, por um poder paralelo. A Igreja, por seu lado, foi esquecendo insensivelmente o carácter espiritual da sua missão e transformou-se numa verdadeira potência temporal. Assim, foram surgindo no interno dos estados e no interno da Igreja, movimentos e correntes de opinião respectivamente de carácter primordialmente político (tendentes a afirmar o poder do Estado) e de carácter primordialmente religioso (procurando a reforma da Igreja). Geraram-se pois no âmbito do poder político e na esfera do poder eclesial conflitos e polémicas recíprocas, porque um e outro estavam afinal interligados no governo dos homens e porque um e outro igualmente sofriam o confronto dos princípios básicos da constituição do estado moderno. Isto quer dizer que a ideia de reforma e de purificação da Igreja e a ideia de afirmação e de autonomia do Estado, convergiam num ponto único: o da determinação da esfera de competência de cada uma das instituições e, consequentemente, do tipo de relações entre elas.



## A REFORMA DA IGREJA E A AUTONOMIA DO PODER REAL

3. O confronto entre o poder da Igreja (que era o poder do papa) e o poder do Estado (que era o poder do rei) marcou durante séculos, por vezes violentamente, a história política da Europa. Integrava-se, no entanto, numa totalidade nunca posta em causa. A teologia fundamentava o poder do papa e o poder dos reis; explicava a sociedade e o estado; e dava um sentido único à vida e à acção dos homens. Assim, as lutas entre o papado e a realza tiveram origem em abusos, prevaricações e exigências em relação ao que fora explícita ou implicitamente convencionado, mas a fundamentação jusdivinista do poder nunca foi contestada. Houve, pois, confronto, mas não existia oposição no domínio dos princípios. Ao longo do século XVIII, surgiram, como índices deste confronto sempre latente, a política regalista dos monarcas, a aceitação progressiva dos princípios enunciados em 1682 pelo clero galicano e a acção dos jansenistas.

*As práticas regalias*

4. Condicionanismos políticos e religiosos de diversa natureza trouxeram para a primeira linha das preocupações dos homens de setecentos o já velho problema das relações entre o Estado e a Igreja. Por um lado, a cristandade suspirava pela reforma da Igreja; por outro, os políticos procuravam o reforço do poder régio.

Estes anseios convergiam numa política comum, ou seja, no apoio e incentivo a uma acção reformadora dos soberanos, dado por aqueles que, dentro da Igreja, desejavam a sua purificação. Em 1709, D. Francisco de Solís, bispo de Córdova, escrevia: «El unico remedio humano o recurso a la reformation, suspirada por la cristandad, de la Curia Romana y de las Iglesias de España, es hoy la autoridad soberana del monarca ....»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> D. FRANCISCO DE SOLIS, *Dictamen que de orden del Rey con los papeles concernientes que habia en la secretaria dio el ilustrisimo Señor. ... Obispo de Cordoba, em 1709, sobre los abusos de la Corte Romana por lo tocante a las regalías de S.M.C. y jurisdiccion que reside en los Obispos*, p. 29. Veja-se JUAN REGLA, *El siglo XVIII*, p. 61.



A decadência interna da Igreja, aliada à sua incapacidade em dar resposta aos apelos dos fiéis, e também a não distinção do político e do religioso como duas ordens de valores essencialmente diferentes, vieram, deste modo, tornar desejável uma prática que tantas polémicas tinha já levantado — o regalismo. Este, enquanto ingerência do poder do Estado em assuntos respeitantes à Igreja <sup>2</sup> constituiu uma prática corrente testemunhada pela história quase desde os primeiros tempos <sup>3</sup>. O regalismo traduziu-se em actuações diversas e apresentou aspectos contraditórios: umas vezes, foi índice de prepotências do Estado sobre a Igreja; outras vezes, foi consequência do auxílio prestado a esta pelos próprios soberanos. De facto, os pontífices romanos concederam frequentemente aos reis a faculdade de interferirem em assuntos tradicionalmente pertencentes ao foro da Santa Sé, para defesa dos interesses da Igreja. A intervenção do poder real era considerada assim não só legítima, porque procedente de concessão do Papa, mas também benéfica, porque mais eficaz na resolução de problemas pontuais.

Esta situação caracteriza uma Igreja espiritualmente forte e prestigiada, mas temporal e politicamente enfraquecida; caracteriza também, de certo modo, a realeza como braço secular da Igreja, não por direito próprio, mas mediante concessão pontifícia. Esta noção, ademais, enquadra-se perfeitamente na concepção teocrática e feudal do poder. Neste contexto, os confrontos surgiam quando os príncipes pretendiam alargar o âmbito dos privilégios concedidos, ou quando a Santa Sé, passada a crise, procurava retomar o que anteriormente concedera.

O século XVIII trouxe alterações, quer às justificações doutrinárias de uma prática que nunca se apresentara como uniforme, quer ao modo de ajuizar essa mesma prática. De um aspecto e do outro é perfeitamente elucidativa a obra de De Réal, *La Science du Gouvernement*. Recorrendo à história, procurou este autor mostrar que a situação de dependência do poder régio em face do poder papal «c'était — como afirmava Fleury — l'effet de l'ignorance crasse des laïques qui les rendait esclaves des clercs pour ce qui regardait les lettres et la doctrine» <sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Ver MENENDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, pp. 394-408.

<sup>3</sup> Cfr. ALBERTO DE LA HERA, *Los precedentes de lo regalismo borbonico segun Menendez Pelayo*, in «Estudios Americanos», vol. 14, n.ºs 71-72, Agosto-Setembro de 1937, pp. 33-39.

<sup>4</sup> CLAUDE FLEURY, *V Discours*, cit. por DE RÉAL, *La Science du Gouvernement*, t. 7, p. 753.



Por outro lado, empenhou-se em justificar doutrinariamente a autoridade do rei sobre a Igreja. Procurou, para isso, dar solução a duas questões: primeira, definir Igreja; segunda, caracterizar e fundamentar o poder régio. Ao definir a Igreja, De Réal distinguiu o corpo político e o corpo sagrado, mencionou as autoridades detentoras da supremacia em cada um destes dois corpos e caracterizou os respectivos poderes. É isto que resulta do seguinte passo: «Dans tout Pays Catholique, l'Église est en même temps un Corps Civil et Politique et un Corps mystique et sacré. Elle est un corps Civil et Politique, par rapport à l'État dont elle est un membre. Elle est un corps mystique et sacré, par relation au Fils de Dieu dont elle est l'épouse. Comme Corps politique, l'Église est une assemblée de citoyens unis dans une société civile et soumis aux Lois de l'État sous un chef temporel. C'est le souverain qui est le chef de ce Corps politique. Comme Corps mystique, l'Église est une assemblée de fidèles, unis par une même foi et sous un chef spirituel qui a pour object la gloire de Dieu et le salut de chaque fidèle en particulier. C'est le Pape qui est le Chef ministeriel de ce Corps mystique. Jésus Christ qui en est le véritable chef lui en a commis le soin. Deux puissances sont donc associées au gouvernement de l'Église. L'autorité spirituelle, qui est la première dans l'ordre surnaturel; et la puissance temporelle qui est la première dans l'ordre naturel, car l'Église est dans l'État, et l'État n'est pas dans l'Église; et l'Église n'étant qu'une portion de l'État, elle ne peut subsister que par les forces et par la Puissance de l'État qui est le premier propriétaire de tous les biens temporels»<sup>5</sup>. Por sua vez, para fundamentar o poder régio De Réal, recorreu à existência de Deus, origem de todo o poder. Segundo ele, a soberania era independente de qualquer outra autoridade temporal, eclesiástica ou leiga. Com efeito, «les Papes n'ont aucun pouvoir directe ni indirecte sur le temporel des Princes. La puissance temporelle vient de Dieu et ne dépend que de lui. Soumise à Dieu seul de qui elle émane, elle ne dépend d'aucune autorité Ecclésiastique, ni par conséquent de celle du Pape. Elle ne peut être corrigée par aucune puissance sur la terre»<sup>6</sup>.

Com base nestas noções fácil era dar uma base teórica à autoridade dos reis sobre as temporalidades da Igreja: «Dans toutes les occasions où il s'agit de l'Église comme corps politique, c'est-à-dire, uni-

<sup>5</sup> DE RÉAL, *La Science du gouvernement*, t. 7, pp. 264-265.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 750.



quement par rapport à l'intérêt de l'État le Prince seul a droit de l'administration souveraine. Si la Doctrine de l'Église en soi est indépendante de l'autorité des Rois, il n'en est pas de même de l'exercice de son administration. Le Prince a un droit incontestable de régler ce qui a rapport au gouvernement temporel de son Royaume» <sup>7</sup>. Nesta ordem de ideias, fácil era também especificar o âmbito daquela autoridade. Ela sobrepunha-se ao poder eclesiástico fosse qual fosse o seu grau hierárquico. Assim o afirmou De Réal escrevendo que «les règlements que les Évêques font, ne peuvent avoir de force qu'autant que le Prince temporel juge qu'ils peuvent être exécutés, sans donner atteinte aux Lois de son État» <sup>8</sup>. Ora, submeter os bispos (suprema autoridade das igrejas locais) aos príncipes (suprema autoridade temporal) significava, para o mesmo autor, reconhecer a supremacia destes últimos, sobre todo o externo da Igreja. «Si les prédicateurs s'éloignent — dizia — dans leurs sermons, de la simplicité chrétienne, et qu'ils avancent des propositions séditieuses, le Roi peut les faire châtier, parce qu'ils troublent la paix de ses États. Il peut empêcher la publication des livres et des écrits qui pourraient troubler le repos public. Ce n'est qu'à lui seul qu'il appartient d'établir des peines temporelles. Il doit empêcher toute innovation en matière de religion. Il peut ordonner prières publiques, régler l'âge où l'ont peut entrer en Religion; et celui où l'ont peut se marier, et pour tout dire en un mot, il a autorité sur tout ce qui regarde le for extérieur, la discipline et la conduite des Ecclésiastiques» <sup>9</sup>. Mas, o regalismo de De Réal levou-o ainda mais longe quanto ao âmbito da autoridade temporal. Atribuiu aos príncipes a qualidade de protectores da Igreja enquanto Corpo Místico <sup>10</sup> e, por este título, juntou à legitimidade da autoridade temporal dos soberanos no externo da Igreja a sua justificação no interno da mesma. Segundo o seu modo de pensar, os reis podiam e deviam, assim, agir dentro da Igreja «pour suppléer par la terreur et par la force à ce que le prêtre ne peut faire par la doctrine de ses paroles» <sup>11</sup>.

Conclui assim o referido autor o enunciado dos pontos base do seu pensamento acerca do poder régio sobre a Igreja. Esta aparece quase

---

<sup>7</sup> *Idem*, p. 266.

<sup>8</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 267.

<sup>10</sup> *Vid. Idem*, p. 266.

<sup>11</sup> *Idem*, p. 265.



totalmente submetida aos soberanos temporais. No entanto, De Réal manteve intactas a dignidade e a identidade da instituição porque ao retirar à Igreja o domínio temporal, pretendia, retirar-lhe apenas aquilo que, no seu entender, ela possuía indevidamente pois, segundo as suas próprias palavras, «le droit que le souverain a sur l'Église, considérée comme Corps politique, est un droit perpétuel dont il peut user en tout le temps» <sup>12</sup>. Por outro lado, colocar nas mãos dos soberanos a autoridade sobre matérias de carácter espiritual, significava torná-los também responsáveis pela Igreja como Corpo Místico «dans les occasions où l'Église a besoin du secours de la puissance Royale ne pouvant se défendre elle-même» <sup>13</sup>. Esta doutrina tinha pois uma faceta positiva no sentido da reforma desejada. Daí ter sido apoiada por um sector da hierarquia e por uma parte do corpo dos fiéis.

5. Ao atribuir ao rei um poder que, no mínimo, denunciava a incapacidade da Cúria Romana em proceder às reformas disciplinares indispensáveis, o prelado espanhol citado, D. Francisco de Solis, libertou implicitamente a realeza dos laços de subordinação à Igreja de Roma e, ao mesmo tempo, colocou também a Igreja de Espanha sob a autoridade soberana do Estado. De Réal apoiou a mesma política. Não a considerava porém, como o «único remédio» <sup>14</sup>. Enquadrava-a, antes, na noção de Igreja resultante do carácter específico dos poderes régio e papal. Escreveu ele: «Le Pape est le chef de l'Église en tant que Corps Mystique. Le Roi est le Protecteur et le Defenseur de ce Corps Mystique, et il est outre cela le Chef de ce même Corps considéré comme Politique» <sup>15</sup>. O papa era assim apenas chefe da Igreja Corpo Místico, não tendo portanto qualquer parcela de poder político. Este pertencia única e exclusivamente ao rei. Daí a legitimidade do seu exercício sobre todas as pessoas <sup>16</sup> e bens <sup>17</sup> dentro do território sob a autoridade do soberano, e a qualidade deste como único juiz do que poderia ser prejudicial ou benéfico aos fins do Estado <sup>18</sup>. A definição de soberania

---

<sup>12</sup> *Idem*, p. 266.

<sup>13</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>14</sup> *Vid. supra*, p. 589.

<sup>15</sup> DE RÉAL, *ob. cit.*, p. 265.

<sup>16</sup> Veja-se *Idem*, pp. 282 ss.

<sup>17</sup> *Cfr. Idem*, pp. 308 ss.

<sup>18</sup> Veja-se *Idem*, pp. 491 ss.



como um poder único, indivisível e ilimitado, concretiza-se assim em virtude dos vínculos que uniam o monarca a Deus. De Réal segue, pois, Barclay e Bossuet no modo de legitimar o exercício do poder régio; o rei exerce os actos inerentes à soberania por direito próprio, isto é, por um poder vindo directa e imediatamente de Deus. Repudia portanto, de igual modo, o princípio curialista — «*omnis potestas a Deo per papam*» — e o princípio feudal — «*omnis potestas a Deo per populum*». A exclusão da mediação pontifícia e da mediação popular da explicação do poder do rei, colocava o papa e o «povo» à margem do poder político e consagrava o princípio de que não havia soberania política fora da soberania régia.

Uma das características do regalismo setecentista residia, portanto, na expressa autonomia do poder régio em relação ao poder do papa. Ambos eram poderes sagrados, abrangendo, no entanto, no seu exercício, aspectos específicos e diversificados. O papa tinha o dever de velar pelo bem espiritual dos fiéis; o rei, pela felicidade temporal dos súbditos. Cada um contribuía com os próprios meios para o cumprimento da missão confiada <sup>19</sup>. Este dualismo, consequência da autonomia do poder político, redundaria numa unidade de raiz teológica, determinada pela mundividência cristã subjacente à sua fundamentação se, efectivamente, não estivesse em causa o problema da supremacia. Igreja e Estado, com efeito, defrontavam-se não só a nível teórico da legitimidade do exercício do poder, mas também a nível das implicações práticas resultantes dos princípios enunciados.

Importa portanto caracterizar com rigor as duas ordens de questões implícitas na definição de soberania régia e na consequente delimitação das atribuições eclesiásticas e civis. Uma, abrangia os problemas levantados pelo confronto entre a realeza e o papado, como detentores do poder supremo por excelência. A outra, situava-se no interno das sociedades políticas nacionais; envolvia a oposição entre o rei e a Igreja considerada esta «*comme cette portion de l'État qui est composée d'Évêques, de Prêtres, de Clercs, et qu'on appelle le Clergé*» <sup>20</sup>; isto é, entre a soberania do monarca, una e ilimitada, e o poder eclesiástico local, que desafiava o próprio rei, e era, em última análise, a expressão «nacional» do poder papal.

---

<sup>19</sup> Cfr. *Idem*, pp. 750-752.

<sup>20</sup> *Idem*, p. 763.



Transpor para a praxis política interna do estado os princípios enunciados, significava ter em conta os factos que consubstanciavam o confronto entre o exercício da soberania régia, em luta pela sua plena expressão, e o poder eclesiástico local. Na verdade, considerar legítimo apenas o poder espiritual da Igreja, implicava, em última análise, negar-lhe uma autoridade exercida ao longo dos tempos, excluindo-a dos privilégios fruídos em virtude da situação até aí reconhecida. Pressupunha, pois, o enfraquecimento e o recuo do poder político eclesiástico, perante a crescente afirmação do poder político secular, e ainda uma prática tendencial de domínio deste sobre aquele. O princípio de que a soberania régia não tolerava, pela própria essência, partilha nem controlo, legitimava o afastamento da Igreja do campo da política. Legitimava também quaisquer medidas julgadas necessárias pelo poder político no seu campo de acção. Submetia deste modo o temporal da Igreja, ao poder supremo do príncipe, único senhor e juiz dentro do Estado. Explicita, a este respeito, De Réal: «Lorsque le même peuple formant deux sociétés différentes, l'empire de l'une se trouve en opposition à l'empire de l'autre, la société la moins puissante tombe nécessairement dans la dépendence de l'autre, sans quoi il résulterait l'absurdité que les politiques appellent un *Empire dans l'Empire*. Les sujets ne peuvent avoir deux souverains, ils ne doivent obéissance qu'à un seul; et le prince auquel ils sont soumis cesserait d'être souverain, si les devoirs d'obéissance étaient partagés, puisque la puissance souveraine est indivisible .... C'est à la puissance suprême qui gouverne le tout et non à l'autorité ecclésiastique, qui ne régit que la partie, à décider sur ce qui regarde en même temps le tout aussi bien que la partie» <sup>21</sup>.

O recuo do poder «teórico» do povo e o do poder «real» do papa e do clero colocavam exclusivamente nas mãos do rei a iniciativa das reformas necessárias para realizar a felicidade e o bem-estar dos súbditos, assim como a responsabilidade de combater as iniquidades, e as injustiças onde existissem. Pertencia pois, ao soberano, sem qualquer limite, tomar as medidas tendentes a evitar e a superar os males sociais. Mas, pela atribuição do título de Protector da Igreja e defensor dos Cânones, reconhecia-se-lhe a dignidade de cooperador da divindade na defesa

---

<sup>21</sup> *Idem*, pp. 763-764.



e propagação da religião cristã <sup>22</sup> e no combate às prepotências das autoridades eclesiásticas <sup>23</sup>. É esta a última característica do regalismo setecentista. Ela advém do elemento religioso ainda ligado à fundamentação do poder régio e à totalidade teológica culturalmente subjacente a todo o real. Só nesta dupla perspectiva se podia compreender aquele título e o poder que lhe estava ligado. Legitimava-se assim a autoridade régia para levar a cabo a reforma da Igreja; legitimação evidentemente implícita na concepção de autonomia do poder real.

### A «doutrina» galicana

6. Deste modo o apelo à autoridade soberana do rei como o único meio de reformar a Igreja segue caminho paralelo ao movimento em prol das igrejas nacionais. Como se viu, na perspectiva do regalismo de De Réal, o conceito de Igreja não estava ligado à ideia de comunidade de fiéis — esta era «le langage de l'antiquité» <sup>24</sup> — mas à de hierarquia eclesiástica. Sobre esta, como parte integrante de uma comunidade de que o rei era a cabeça, podia-se legitimamente exercer a autoridade régia. À responsabilidade do monarca perante Deus correspondia, realmente, a protecção maior ou menor devida a todos os súbditos, eclesiásticos ou leigos, pela sua categoria de súbditos. A preocupação do rei pelos eclesiásticos que, segundo o regalista espanhol D. Gregorio Mayans, constituíam a parte mais nobre e digna de quan-

---

<sup>22</sup> «Dire que les Princes ne peuvent faire aucune loi pour la Religion c'est tomber dans une erreur que Saint Augustin a combattue de toutes ses forces. Plusieurs de ses ouvrages font voir la fausseté de cette opinion. Dieu, qui fait régner les Rois, ne leur donne le commandement sur les autres hommes, qu'afin de régner lui même, et sur les Rois à qui il communique une partie de son autorité, et sur les peuples par le ministère des Rois. S'il est du devoir des Princes de faire observer les commandements de Dieu, proposition dont on ne peut douter sans impiété, il doit être de leur pouvoir de faire des lois sur ce qui peut concerner leur culte. Obligés à la fin, ils ont droit d'employer le moyen qui y conduit» (*Idem*, p. 267).

<sup>23</sup> «.... dans la supposition que le Clergé abuse des armes spirituelles, à qui les laïques pourront-ils avoir recours? à la Puissance Royale qui seule peut les délivrer de la persécution de leurs personnes et de l'usurpation de leurs biens, et qui est obligée de le faire comme le ferait Dieu lui-même, dont les Rois exercent l'autorité» (*Idem*, p. 766).

<sup>24</sup> *Idem*, p. 765.



tos se encontravam sob o seu poder soberano <sup>25</sup>, traduzira-se primordialmente na defesa da plenitude dos poderes outrora atribuídos ou reconhecidos. Formara-se assim um corpo de normas consuetudinárias que em França, onde por condicionalismos vários assumira uma maior importância, tomara o nome de Liberdades da Igreja Galicana. A concessão e progressivo reconhecimento de poderes mais alargados ao papa, viera naturalmente cercear aquelas liberdades. Este cerceamento da autonomia e autoridade das igrejas locais e dos bispos foi interpretado como uma afronta a um direito tradicional e indiscutível. Daí que o problema das relações entre a Igreja e o Estado, assumindo a feição de uma polémica entre o rei e o papa, como detentores de poderes supremos, conduzisse no interior dos estados, à aliança entre os bispos e os monarcas contra o «abuso de poder» do sumo pontífice.

Também neste aspecto, a acção do poder político apresentou inicialmente uma nítida feição religiosa. Assim aconteceu em Espanha e constitui um exemplo o já citado regalista D. Gregorio Mayans. No seu pensamento, com efeito, o regalismo não era um fim, mas um meio. Com as práticas ditas regalias pretendia-se, em última análise, invocar a protecção real, para libertar os bispos do poder de Roma, restituindo-lhes os seus direitos <sup>26</sup>. Embora o rei não tivesse autoridade sobre as coisas espirituais, podia, na qualidade de vigário de Deus, participar nas eleições dos bispos. Apoiando-se em factos históricos, D. Gregório afirmava não pertencer a apresentação dos bispos, por direito divino, ao poder espiritual. O soberano não só podia mas devia exigi-la para si. Era um meio de conseguir, através de um melhor conhecimento das pessoas a serem eleitas, a escolha das mais dignas <sup>27</sup>.

Não havia contradição, no pensamento deste autor, entre regalismo e direitos episcopais. A prática viria contudo demonstrar o contrário: o direito de apresentação dos bispos, aliado ao reforço do poder real (característica do regalismo oitocentista) levaram directamente ao colapso da autoridade dos bispos e à sua dependência face ao soberano <sup>28</sup>. Deste modo, o que fora inicialmente uma acção política com finalidade religiosa, transformou-se numa acção puramente política; melhor

---

<sup>25</sup> Cfr. ANTÓNIO MESTRE, *Illustration y reforma de la Iglesia*, p. 293.

<sup>26</sup> Cfr. *Idem*, p. 276.

<sup>27</sup> Cfr. *Idem*, p. 297.

<sup>28</sup> Cfr. *Idem*, pp. 301 ss.



dizendo, reconhecendo-se ao rei autoridade própria em matérias até então atribuídas às autoridades eclesiásticas, colocavam-se estas implicitamente ao serviço do poder político. Isto verificou-se em Espanha, na segunda metade do século XVIII, não só devido à evolução histórica, mas ainda como consequência natural do princípio da supremacia e da indivisibilidade da soberania do rei. A unidade religiosa de Espanha era necessária à sua unidade política<sup>29</sup>. Foi este o significado da «política religiosa» de Floridablanca e de Campomanes.

O movimento em prol das igrejas nacionais apresenta-se pois, aparentemente, como um movimento de carácter político-religioso. A aliança do poder civil e do poder eclesiástico, visando um objectivo comum — a libertação de ambos da autoridade da Santa Sé — emprestou-lhe uma certa unidade. Realizada contudo numa época de mutações culturais profundas, apresenta-se a nossos olhos com a fragilidade inerente a qualquer tentativa de ressuscitar o passado. Com esta aliança pretendia-se talvez transpor para o âmbito nacional as vantagens constantinianas da aliança do sacerdócio e do império. Só que a diversidade dos dois momentos históricos, para além das diferentes implicações territoriais, apontava para o fracasso de um convénio baseado na independência jurisdicional de ambos os poderes. Num e noutro caso, estava em causa, é certo, tão somente um problema imediato de exercício do poder (e daí a possibilidade de entendimento), mas, os princípios básicos de fundamentação desse mesmo poder continham já, em germe, os elementos teóricos de um confronto inevitável. E assim, a aliança do rei e dos bispos tinha, no pensamento dos adeptos das igrejas nacionais, a dimensão de um pacto entre dois detentores de poderes autónomos e independentes contra o «inimigo» comum — o papa.

7. Em 1682, a Declaração do clero de França, equacionou de forma exemplar a problemática latente no movimento a favor das igrejas nacionais. Tratando-se das relações que, no interno das comunidades políticas nacionais deviam vigorar entre o Estado e a Igreja, a aliança entre as duas instituições apresenta-se como a ideia chave do clero galicano; enquanto a ideia de subordinação da Igreja ao poder político caracteriza a política regalista. Repare-se que, enquanto De Réal, coriféu dos

---

<sup>29</sup> Cfr. MARTINEZ ALBIACH, *Religiosidad hispana y sociedad borbonica*, pp. 305-351.



regalistas de oitocentos, menciona a célebre frase de S. Optat, bispo de Milève — a Igreja está no Estado e não o Estado na Igreja <sup>30</sup> —, Dupin, adepto das teses galicanas, refere-a, mas infletindo-a no sentido da «sua doutrina»: «L'Église est dans l'État, selon S. Optat. Évêque de Milève, et elle ne peut être sans l'État» <sup>31</sup>. Aliança e submissão estão aqui bem presentes. Enquanto a justificação da ideia de submissão implicava um determinado conceito de Igreja e uma certa caracterização do poder político que a fundamentasse, a ideia de aliança exigia a caracterização das duas potências em presença — Estado e Igreja — através dos valores essenciais de cada uma. Diz Dupin: «L'Église et l'État forment parmi les hommes deux grandes sociétés .... La Société Ecclésiastique a pour fin de conduire les Chrétiens au bonheur éternel; la fin de la Société Civile est de procurer le bonheur temporel des peuples, qui dépend principalement de la tranquillité de l'État. Ces deux fins sont si distinguées entre elles, que les moyens pour les obtenir sont entièrement différents. On ne parvient à la vie éternelle que par des actions qui partent du coeur, et dont le motif est l'amour de Dieu .... au lieu qu'il importe peu pour le bien de l'État en soi, que ceux qui obéissent aux loix le fassent de bonne volonté, pourvu qu'ils le fassent. En un mot, l'autorité de la Société Civile s'étend sur les corps et celle de l'Église sur les coeurs» <sup>32</sup>. Essa mesma aliança, exigia também a rejeição de toda a prática baseada no reconhecimento de que a suprema autoridade, tanto civil como eclesiástica, pertencia ao Sumo Pontífice.

Os quatro artigos do referido articulado repudiavam assim todos os abusos introduzidos na doutrina eclesial primitiva e os consequentes reflexos, não só no actual governo interno da Igreja, como nas relações desta com os príncipes temporais. Face ao que Claude Fleury chamou «ces nouveautés» <sup>33</sup>, pronunciou-se a Igreja de França, enunciando dois princípios fundamentais: o poder temporal é independente do espiritual; o poder do Papa na Igreja não é absoluto nem ilimitado <sup>34</sup>.

---

<sup>30</sup> Cfr. DE RÉAL, *ob. cit.*, t. 7, p. 265.

<sup>31</sup> LOUIS ELLIES DUPIN, *Traité de l'auctorité ecclésiastique et de la puissance temporelle*, t. 1, p. 3. Veja-se também a 1.<sup>a</sup> edição desta obra publicada em 1724, sem nome do autor nem do editor, com o título *Traité de la puissance ecclésiastique et temporelle*, p. 3; a mesma citação é ali apresentada sem ser mencionada a origem.

<sup>32</sup> *Idem*, pp. 3-4.

<sup>33</sup> CLAUDE FLEURY, *Discours sur l'histoire ecclésiastique*, p. 324.

<sup>34</sup> Cfr. *Idem*, p. 325.



Embora estes dois princípios tenham convergido pragmaticamente na contestação do exercício da autoridade pontifícia, situam-se no entanto, em planos diferentes e têm incidências distintas.

O primeiro princípio, no plano da prática, colocava frente a frente os príncipes temporais e o papa, delimitando as esferas de jurisdição de cada um <sup>35</sup>. Teoricamente, esta prática baseava-se, numa certa fundamentação do poder e numa determinada caracterização desse mesmo poder. Neste sentido escreveu Dupin: «Les hommes étant naturellement nés pour la société, et la société ne pouvant subsister sans puissance et sans autorité, il est nécessaire que Dieu qui est le maître absolu de toutes choses, ait donné à la société civile la puissance sur les corps et sur les biens des hommes. Si Dieu n'avait donné cette puissance à personne, il serait impossible que les hommes vécussent en paix. S'il n'y avait point d'autorité sur la terre qui pût faire des loix et qui pût contraindre les hommes d'obéir à ces loix, chacun pourrait attenter impunément à la vie et aux biens de son voisin. Comment pourrait-on donner le nom de société à cette amas confus de personnes qui seraient tous les jours aux mains et où la raison serait toujours du côté du plus fort? .... Il est donc vrai de dire qu'il faut que Dieu, qui est le maître absolu de nos vies et de nos biens, ait communiqué une partie de son pouvoir à ceux qui sont établis dans les sociétés civiles pour les gouverner, soit que ce soient des Rois, ou des Grands, ou des Magistrats, ou tout le peuple qui exerce cette autorité, il faut nécessairement qu'elle vienne immédiatement de Dieu, qui seul peut la donner aux hommes» <sup>36</sup>.

O segundo princípio, ou seja, o carácter limitado do poder papal, sobrepunha à autoridade do papa a autoridade dos concílios. «Nous allons faire voir — continuou Dupin — que l'Église a toujours été persuadé que le Concile générale est au-dessus du Pape; que son autorité est plus grande que celle du Pape; que c'est le dernier et le souverain tribunal de l'Église pour juger les questions de doctrine, et pour faire

---

<sup>35</sup> «Ce sont là les principes sur lesquels est établie la première proposition de l'Assemblée du Clergé qui contient deux parties, dont la première est, que l'autorité de l'Église est toute spirituelle, et qu'elle ne s'étend point sur les choses temporelles. La seconde n'est qu'une suite de la première, est que la puissance temporelle des rois est indépendante de l'autorité ecclésiastique dans ce qui regarde le temporel» (LOUIS ELLIES DUPIN, *ob. cit.*, t. 1, p. 5).

<sup>36</sup> *Idem*, pp. 98-100.



les loix; que tous les fidèles, de quelque dignité qu'ils soient, même les Papes, sont obligés d'obéir à ses décisions, et de se soumettre à ses loix; qu'il a droit de juger toutes sortes de personnes et même les Papes; que l'opinion contraire est nouvelle, et qu'elle n'a commencé à être soutenue que vers le temps du Concile de Pise; qu'elle a été condamnée aussitôt qu'elle a paru; et que le contraire a été décidé dans les conciles généraux, dont la décision a été reçue et approuvée par le consentement, et par la pratique de l'Église»<sup>37</sup>. E, prosseguindo na mesma linha, condicionou o exercício da autoridade apostólica à observância dos Cânones e aos usos e costumes das Igrejas locais. «Nous soutenons — affirmou a este respeito — que, quoique le Pape ait une grand autorité sur l'Église à cause de sa primauté, sa puissance n'est point néanmoins absolue et infinie; qu'elle doit être bornée par les Canons des Conciles, et qu'il ne peut pas renverser des usages établies dans nos Églises, et pratiqués de tout temps»<sup>38</sup>.

Como se verifica, estava em causa a determinação do detentor do poder supremo e a forma de exercício desse poder dentro de uma comunidade específica. Por isso, o primeiro princípio se situava e tinha incidências predominantemente políticas, enquanto o segundo se confinava exclusivamente ao campo eclesial.

8. Quando em França, nos fins do século XVII, a Igreja e o Estado se deram as mãos na luta comum contra o poder pontifício, quis a ironia das coisas que dessem também um passo decisivo e irreversível no sentido da sua separação. A aliança constantiniana resolvera-se no domínio temporal da Igreja; a «nova» aliança concorreu para o seu fim e para a morte definitiva da unidade medieval nela incarnada. A libertação do poder do Estado do poder da Igreja passava, quanto ao exercício, pelo estabelecimento da sua independência e autonomia: se esta resultava da fundamentação não teocrática do poder político, aquela tinha por base uma concepção de soberania liberta de quaisquer laços religiosos. Daí que o nascimento do estado moderno apareça ligado ao desmembramento da unidade político-teleológica característica da época

---

<sup>37</sup> *Idem*, t. 2, p. 8.

<sup>38</sup> *Idem*, p. 226. Veja-se também L. PARIS-VAQUIER, *Lettre d'un prêtre français situé en Hollande à un de ses amis de Paris, au sujet de l'état et des droits de l'église catholique d'Utrecht*, pp. LXVI-LXVII.



feudal e da primeira fase do absolutismo. Este desmembramento apresenta dois momentos decisivos: no primeiro, pôs-se em causa a legitimidade da intervenção da Igreja no exercício do poder político dentro dos estados; no segundo, atacou-se a legitimidade da fundamentação deste mesmo poder. A autoridade da Igreja viu-se assim directamente confrontada com práticas tendenciais de secularização; e, indirectamente, por princípios teóricos que apontavam para a laicização. O movimento a favor das igrejas nacionais desempenhou um papel importante no primeiro momento. Sem ele, o segundo não teria sido talvez possível sem ruptura violenta.

Nos países fiéis à ortodoxia católica, estes dois momentos traduziram-se, a nível da teoria política, em duas fases na formação do estado moderno. Definiu-se, primeiramente, através das suas características essenciais, o conceito de poder soberano; depois, pôs-se o problema da sua fundamentação, e da forma e limites do seu exercício. Este escalonamento correspondeu ao recuo sucessivo das forças sociais e económicas tradicionais perante as forças modernas. Por outras palavras, a evolução progressiva da sociedade hierárquica e da economia de subsistência de tipo feudal, para a sociedade classista e para a economia de mercado da Europa burguesa e capitalista, aliou-se à substituição dos valores culturais teológicos e religiosos por valores culturais de carácter secular, e depois, de carácter laico.

Numa palavra, pode dizer-se que as igrejas nacionais aceitaram o desafio da secularização até porque esta servia os próprios objectivos. É este, segundo parece, o significado da aliança da Igreja de França com Luís XIV e da subsequente Declaração do Clero de 1682. A contraposição da autoridade do monarca à autoridade da Santa Sé, aliada à contraposição das concepções de monarquia pura e monarquia limitada no governo da Igreja, uniram as igrejas nacionais e o estado. Vê-se assim no Portugal e na Espanha do século XVIII as igrejas portuguesa e espanhola apoiarem a política regalista de D. José e de Carlos III, e estes, por sua vez, apoiarem os movimentos tendentes a desligá-las tanto quanto possível da autoridade do sumo pontífice.

No entanto, as igrejas nacionais foram ultrapassadas pela própria política, ou melhor, tornaram-se consciente ou inconscientemente vítimas dela. A libertação do exercício do poder político e do exercício do poder eclesiástico da autoridade romana, que aparentemente deveria ser seguida da independência das esferas eclesiástica e política, cifrou-se, na realidade, no domínio daquela por esta última. Um e outro



aspecto pertenciam, sem dúvida, a problemáticas diversificadas, mas convergiam politicamente num mesmo ponto: o fortalecimento do poder real tanto no âmbito da política externa como no da política interna. E assim a «potestas indirecta Ecclesiae in temporalibus» enunciada pelos juristas e teólogos da Segunda Escolástica, deu lugar ao princípio do poder indirecto do rei «in spiritualibus». Aliadas de início e «absorvidas» depois pelo poder político, as igrejas nacionais pagaram a libertação ao preço de uma nova servidão. Contudo, enquanto defensoras da autonomia do poder real, tornaram possível que este, dando maior unidade e coesão ao reino, despertasse ou tornasse mais consciente o sentimento de unidade nacional e abrisse caminho para o nascimento do estado moderno.

### *A acção dos jansenistas*

9. O anseio de reforma da Igreja não teve expressão apenas numa determinada política religiosa do estado ou na actuação política das igrejas nacionais, mas também em movimentos de carácter essencialmente religioso. Diz-se essencialmente religioso porque se processaram no seio da Igreja e tiveram como finalidade a sua purificação. Isto quer dizer que, embora esporádica e pontualmente tivessem feito suas as lutas travadas no campo político ou político-religioso, não o fizeram com base em princípios de teoria política próprios. O seu móbil e os seus objectivos eram de carácter religioso. Viam no político apenas um meio para atingirem esse fim. Entre estes movimentos avulta o jansenismo pelas polémicas a que deu origem, pela influência exercida no âmbito da religião, da moral e da política, pela actividade dos seus membros na sociedade do tempo e, sobretudo, porque era a expressão viva e activa, dentro da Igreja, do desejo da reforma.

O jansenismo, sob o ponto de vista teológico, insere-se na polémica gerada na Europa dos fins da Idade Média e princípios da Moderna em redor da problemática da graça divina e da liberdade humana<sup>39</sup>. Segundo os jansenistas o ser humano corrompido pela queda só pela graça, dom gratuito de Deus, podia salvar-se. O mundo e a vida terrena, enquanto obstáculos à união íntima com Deus, eram por isso ava-

---

<sup>39</sup> Cfr. LOUIS COGNET, *Le Jansenisme*, pp. 7-18.



liados negativamente, e somente aos homens, tanto quanto possível libertos através da prática da virtude, concedia Deus a sua graça, ou seja, a união com Ele. A visão de um Deus todo poderoso sobrepunha-se portanto à medida dos méritos humanos, mas não prescindia deles. Nos actos praticados pelo homem no caminho da perfeição, uniam-se a vontade de Deus e o esforço humano; no entanto, o homem nada valia fora da acção divina <sup>40</sup>.

Esta visão pessimista do homem e do mundo teve como consequência a prática de uma moral severa e a rejeição da cidade terrena e dos seus valores. Conduziu, assim, implicitamente à rejeição das sociedades política e eclesiástica, consideradas formas corruptas de vivência e de convivência. Tal rejeição apresentou aspectos diferentes, por vezes mesmo aparentemente contraditórios, tanto na acção concreta dos jansenistas como na acentuação dos princípios que a enformavam. Ditou a abstenção política e a luta política; contrapôs a oposição passiva à oposição activa; e justificou a aliança com o papa contra o rei e a aliança com o rei contra o papa. Por outro lado, a luta pelas liberdades eclesiásticas, quando tornada essencial, tomou o lugar, sem pôr em causa o princípio teológico, da luta doutrinária acerca da graça eficaz. Verificasse assim a existência de duas fases distintas na evolução do movimento: uma, caracterizada pelo afastamento do mundo e das suas regras sociais, políticas e religiosas; outra, pelo empenhamento na transformação das estruturas políticas e religiosas. A um momento de recusa seguiu-se, pois, um momento de luta. A estes dois momentos correspondeu a evolução de uma atitude teológica, até aí fulcral, para uma atitude canónica. Não importava já, tão só, afirmar e defender uma ideia abstracta; mas, pelo contrário, tornar possível a purificação pessoal através da regeneração das estruturas.

Este carácter intramundano do movimento teve inicialmente uma feição essencialmente religiosa. Encontra-se bem definida no grupo do Abbé Le Roy, especialmente em Perrault, o representante da expressão máxima dos objectivos do grupo. «La lute pour les libertés ecclésiastiques — pensava este último — est devenue la lute essentielle; il faut refuser de signer le formulaire parce que c'est une inquisition de la cour de Rome, accepter le risque du schisme, susciter les évêques pour qu'ils dirigent la lute et, au besoin, s'appuier sur la cour de France contre

---

<sup>40</sup> Cfr. RENÉ TAVENEAU, *Jansenisme et politique*, p. 9.



la cour de Rome» <sup>41</sup>. A purificação da Igreja constituía, pois, para ele, a principal preocupação e determinou a sua actuação em face dos acontecimentos e dos condicionalismos do tempo. Perrault viu, de facto, na exigência da assinatura do formulário um acto declarado de abuso de poder do papa sobre a Igreja, quer considerada no todo, quer considerada nos membros. E assim a recusa em aceitar tal exigência, inseria-se numa posição de crítica e de luta contra uma forma de governo considerada «une tyrannie sans exemple» <sup>42</sup>, feita em nome dos direitos de cada cristão. Justificando a sua atitude, escreveu: «Si les hommes n'étaient seulement persuadés que nous abandonons la doctrine de la grace par notre signature, ils ne seraient induits à croire qu'une erreur; mais s'ils estiment par notre signature qu'il faut obéir aux supérieures en tout ce qu'ils commandent, quoique nous voyons clairement que ce qu'ils commandent est contre la raison, la justice, la vérité et l'établissement même du gouvernement et des lois fondamentales de l'Église, ils se disposent à recevoir toutes sortes d'erreurs et à offenser Dieu par obéissance» <sup>43</sup>.

Eram objectivos do grupo do Abbé Le Roy, enquanto medidas necessárias ao fim em vista, conseguir o apoio dos bispos e, eventualmente, do poder temporal. Um e outro aspecto apontam para a aliança dos jansenistas com o clero galicano <sup>44</sup>. E apontam igualmente para a caracterização do jansenismo como um movimento religioso empenhado na acção política. Esta nova orientação surgiu no início do século XVIII com a publicação da bula *Unigenitus Filius Dei*. Os primeiros indícios detectam-se na colusão com o parlamento a quando do registo da bula. Mais tarde, com o advento da Regência, os jansenistas, aparecem já, na cena política, como um partido de oposição.

A aliança com o parlamento e a actividade política desenvolvida a partir daí, não puseram em causa o carácter religioso do movimento. A salvação pessoal continuou a ser efectivamente a máxima preocupação, entendendo-se que embora não fosse possível fora da Igreja, também não era possível na Igreja existente, a qual, teria de ser purificada de modo a cumprir a missão confiada por Cristo. Esta purificação obri-

---

<sup>41</sup> G. NAMER, *L'abbé Le Roy et ses amis*, pp. 162-163.

<sup>42</sup> NICOLAS PERRAULT, *Lettres à Haslé*, cit. por G. NAMER, *ob. cit.*, p. 50.

<sup>43</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>44</sup> Cfr. RENÉ TAVENEUX, *ob. cit.*, p. 37.



gava pessoal e individualmente à austeridade de vida e à prática religiosa baseada na pureza da doutrina cristã. Colectivamente, requeria a libertação do poder temporal e uma nova forma de governo eclesiástico que pusesse fim ao que se qualificava como um abuso de poder. A união das duas linhas programáticas e dos seus conteúdos específicos, concretizava-se na rejeição do dogmatismo e do autoritarismo, e ainda na polémica acerca do lugar do papa na hierarquia eclesial e do poder que, como tal, lhe pertencia.

O individualismo e o reformismo presentes no jansenismo enquanto movimento meramente religioso tomaram uma nova dimensão quando este se transformou em «partido» político. O ideal reformista ditou, como se referiu, a união com o galicanismo — ambos lutavam contra os princípios ultramontanos, e ambos pensavam a Igreja em termos de descentralização. O mesmo ideal ditou também a adesão à oposição do parlamento contra o rei, quando Luís XIV, aliado agora ao papa, esqueceu a autonomia do poder temporal, aceitando a censura eclesiástica e o uso da excomunhão como arma temporal <sup>45</sup>. Os princípios individualistas professados e resumidos no conceito de liberdade de consciência, não se coadunavam nem com o governo absolutista, nem com a política centralizadora de Luís XIV <sup>46</sup>. Daí, as perseguições movidas pelo rei, e as simpatias de todos os opositores de tal política, isto é «de l'aristocratie deçue, de la bourgeoisie atteinte dans ses intérêts et surtout de la noblesse de robe aux ambitions politiques inassouvies» <sup>47</sup>. Daí também o apoio que neles encontrou Filipe de Orleães, mal visto pelas forças até aí dominantes <sup>48</sup>. Daí, igualmente a aceitação, entre os adeptos, das ideias da monarquia limitada <sup>49</sup> e o envolvimento nos acontecimentos que antecederam, e de certo modo prepararam, a Revolução <sup>50</sup>.

10. Há contudo dois pontos a não omitir: o jansenismo foi sempre primordialmente um movimento religioso com bases teológicas bem definidas; o seu alinhamento com os portadores de uma nova cultura

---

<sup>45</sup> Cfr. *Idem*, pp. 35-36.

<sup>46</sup> Cfr. *Idem*, pp. 32-34.

<sup>47</sup> *Idem*, p. 34.

<sup>48</sup> Cfr. *Idem*, pp. 36-37.

<sup>49</sup> Cfr. *Idem*, pp. 39 ss.

<sup>50</sup> Cfr. *Idem*, pp. 44 ss.



foi sempre pontual e pragmático. Os valores defendidos por uns e por outros eram, com efeito, aparentemente semelhantes possibilitando, por isso, uma acção comum. No entanto, porque definiam mundividências diferentes, representavam também mundos diferentes. Um, era o mundo do passado, o outro, o mundo do futuro. Por isso, uns se revelaram dinâmicos e os outros não conseguiram manter vivos os ideais de vida que sustentavam. O desfasamento entre uma teologia pessimista em relação ao homem e ao mundo, e o caminhar da história e da cultura no sentido da exaltação dos valores humanos enquanto humanos, desmoronaram o jansenismo como movimento religioso e como parceiro político.

Isto não significa que o jansenismo não tivesse ocupado, num ou noutro caso, um lugar de relevo. O sentido da actividade político-religiosa dos jansenistas (já que a sua posição relativamente à reforma da prática religiosa e da moral ultrapassa o âmbito da presente problemática) está expresso nestas palavras de René Taveneaux: «A propos des condamnations de la Bule [Unigenitus Filius Dei] c'étaient donc deux conceptions de l'État, de l'Église et même de la chrétienté qui s'affrontaient. D'une part le système de l'Église nationale, étroitement unie au pouvoir politique, jalouse de l'autonomie de ses évêques et n'accordant au pape qu'une primauté d'honneur; de l'autre l'universalisme pontifical, tenant dans sa dépendance absolue à la fois les évêchés nationaux et le pouvoir des princes» <sup>51</sup>. Perante estas duas concepções, os jansenistas fizeram uma opção. O reformismo fê-los alinhar tacticamente com o clero galicano empenhado na descentralização do governo da Igreja, tomando portanto parte activa na polémica (suscitada pelo absolutismo setecentista) acerca das relações entre o Estado e a Igreja, e entre os bispos e o papa. No entanto, não equacionaram o problema em termos de teoria política, mas de purificação religiosa. Com efeito, não pretenderam libertar o estado do poder eclesiástico, mas, este daquele; nem quiseram afirmar a liberdade das igrejas nacionais, mas sim, a autonomia das comunidades locais — dioceses e paróquias; assim como também não viram nos bispos os pilares das igrejas nacionais, mas os sucessores dos apóstolos, defendendo contra Roma «leur rôle de docteurs de la foi» <sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> *Idem*, p. 36.

<sup>52</sup> *Idem*, p. 37.



Em suma, parece-nos ser dentro destes parâmetros que se pode definir o jansenismo político, ou melhor, a actividade política jansenista. De facto, tudo indica não terem os jansenistas uma teoria política *própria*, e deste modo por jansenismo político terá de entender-se a aliança pragmática dos discípulos de Jansénio com certas forças políticas, determinada pela sua concepção de igreja e ainda por circunstâncias de mera conjuntura, não lhe podendo, portanto, ser atribuído o sentido de doutrina política específica do movimento. Sendo assim, eles ter-se-ão limitado a apoiar activamente uma dada acção, fazendo seus os respectivos postulados, por servirem os seus objectivos de reforma e de purificação da Igreja.

#### DA SECULARIZAÇÃO DO PODER À LAICIZAÇÃO DO ESTADO

11. A oposição entre o Estado e a Igreja iniciou-se no mundo moderno, sem pôr em causa a totalidade teológica legada pela filosofia medieval. Surgiu quando o poder dos reis e o poder do papa foram considerados poderes paralelos, e portanto, autónomos e independentes, ambos de origem divina e prosseguindo, cada um deles, um fim escatológico. Isto aconteceu quando dentro dos estados a teoria política jusdivinista, na sua feição teocrática (que atribuía ao papa o supremo poder) deu lugar à teoria jusdivinista secular (que não reconhecia, no temporal, poder igual ou superior ao dos reis, porque estes o recebiam directa e imediatamente de Deus). Porém, só viria a atingir, a plena expressão quando a totalidade teológica se desfez, isto é, quando, influenciados pelo cientismo e pelo racionalismo do século XVII, os «filósofos» quiseram aplicar à ciência política o método da ciência física. A política separou-se então da teologia. A perspectiva do homem cidadão tornou-se autónoma da sua condição de criatura de Deus: a sociedade e o estado explicavam-se pelo exercício da vontade dos seus membros; o bem estar, a felicidade e o progresso temporal, eram os valores que a sociedade tinha por fim realizar <sup>53</sup>.

O nascimento do estado moderno e a inerente mutação de princípios veio alterar as relações entre as duas instituições, trazendo, como

---

<sup>53</sup> Vid. *supra*, pp. 489 ss.; 499 ss.



consequência, o reforço da política de separação das respectivas esferas de jurisdição. No entanto, a permanência dos valores religiosos tradicionais uniu-as no prosseguimento de um «novo» fim comum — a plena realização de cada um dos cidadãos. Este caminhar de mãos dadas no sentido de uma realidade perspectivada no âmbito do humano, do temporal e do terreno trouxe a Igreja para o plano dos valores políticos. A substituição do eterno, do permanente e do imutável como valores primordiais, pelo temporal, mutável e perecível, alterou a posição relativa do Estado e da Igreja dentro da sociedade política; o espaço ocupado por um Estado com «funções» religiosas foi preenchido, de certo modo, por uma Igreja cujas «funções políticas» evoluíram para uma funcionalidade política.

### *Poder real versus poder papal*

12. A polémica levantada em França à volta da *Bula Unigenitus* teve repercussões em Portugal. E não se limitaram à divulgação pela imprensa — periódica <sup>54</sup> ou não <sup>55</sup> — de notícias mais ou menos pormenorizadas. As doutrinas que suscitou ou em que se apoiou chegaram também ao conhecimento dos intelectuais portugueses, ou através de

---

<sup>54</sup> Veja-se, por exemplo, *Gazeta de Lisboa*, n.º 51, 20 de dezembro de 1753, pp. 401-405; *Idem*, n.º 48, 28 de Novembro de 1754, pp. 377-381; *Idem*, n.º 16, 27 de Abril de 1755, pp. 137-143.

<sup>55</sup> Veja-se, por exemplo, a tradução de três cartas publicadas com os seguintes títulos: *Dissertação católica e dogmática ou extracto de uma carta de Paris, em que se expõe a disputa, que novamente se suscita naquela corte sobre a denegação dos sacramentos, feita aos que não admitem a Bula Unigenitus, nem apresentam aos párocos as cédulas da confissão sacramental, e aos pecadores públicos, que não dão sinais do seu arrependimento*; *Dissertação católica e dogmática ou extracto da segunda carta de Paris em que se continua a exposição de disputas que naquela corte se suscitam com motivo da denegação dos sacramentos feita aos que não admitem a Bula Unigenitus, nem apresentam aos párocos as cédulas da confissão, etc.*; *Dissertação católica e dogmática ou extracto de terceira carta de Paris, em que se continua a exposição de disputas que naquela corte se suscitam com motivo da denegação dos sacramentos feita aos que não admitem a Bula Unigenitus, nem apresentam aos párocos as cédulas de confissão, etc.*



edições originais <sup>56</sup>, ou de traduções <sup>57</sup>. A divulgação das primeiras expressa um certo interesse cultural, embora circunscrito, sem dúvida, a um número limitado de leitores. O aparecimento das segundas, pelo contrário, manifesta uma já notável aceitação das ideias expressas e é índice de uma nova mentalidade em formação.

A aliança do jansenismo e do galicanismo, ou melhor, dos princípios veiculados por jansenistas e galicanos, surge entre nós, de forma sistematizada, na segunda metade do século XVIII, em duas obras do padre oratoriano António Pereira de Figueiredo <sup>58</sup>. São elas a *Tentativa teológica em que se pretende demonstrar que impedido o recurso à Sé Apostólica se devolve aos Senhores Bispos a faculdade de dispensar nos impedimentos públicos do matrimónio e de prover espiritualmente em todos os mais casos reservados ao Papa, todas as vezes que assim o pedir a pública e urgente necessidade dos súbditos* e a *Demonstração teológica, canónica e histórica do direito dos metropolitanos de Portugal para confirmarem e mandarem sagrar os bispos sufragâneos nomeados por Sua Magestade; e do direito dos bispos de cada província para confirmarem e sagrarem os seus respectivos metropolitanos também nomeados por Sua Magestade ainda fora do caso de rotura com a Corte de Roma*, publicadas, respectivamente em 1766 e 1769. Com efeito, o autor recorre no desenvolvimento destes textos, simultaneamente, a autores de orientação galicana e jansenista. Encontram-se ali,

---

<sup>56</sup> Seria interessante saber quais foram, quando e como entraram em Portugal as obras que veiculam princípios galicano-jansenistas. As citações em obras que se sabe terem servido de suporte doutrinal à política pombalina, embora esclarecedoras, não respondem a todas as perguntas.

<sup>57</sup> Exemplo do que se afirma tem-se na tradução que Miguel Tibério Pedegache Brandão Ivo fez do texto de Justino Febrônio *De Statu Ecclesiae*, publicada em Lisboa, na Officina Patriarcal, em 1770, com o título *Do Estado da Igreja e poder legítimo do pontífice romano*. Acerca do significado ideológico desta tradução, veja-se J. S. SILVA DIAS, *Pombalismo e teoria política*, in «Cultura — História e Filosofia», t. 1, 1982, pp. 61-66; veja-se também António Alberto de Andrade, *Página solta do roteiro ideológico português. Galicanismo em Portugal?*, in «Colóquio. Revista de Artes e Letras», n.º 16, Lisboa, Dezembro de 1961, pp. 49-50.

<sup>58</sup> Veja-se SAMUEL J. MILLER, *Portugal and Rome c. 1748-1830. An aspect of the Catholic Enlightenment*, pp. 169-185; CÂNDIDO DOS SANTOS, *António Pereira de Figueiredo, Pombal e a Aufklärung*, in «Revista de História das Ideias», t. IV, 1982, pp. 167-203.



de facto, expressamente mencionados, os nomes de Bossuet <sup>59</sup> e Dupin <sup>60</sup>, a par dos de Arnaud <sup>61</sup>, Van Espen <sup>62</sup> e Thomassin <sup>63</sup>; e cita também, em abono do que escreve, as determinações da Assembleia do Clero de França <sup>64</sup>. Não foram porém os princípios galicano-jansenistas os únicos a ditar a orientação destes trabalhos. Ela revela igualmente — qualquer que tenha sido a sua origem <sup>65</sup> — a influência de doutrinas episcopalistas <sup>66</sup> que tiveram no *De Statu Ecclesiae*, de Febrônio, a sua forma mais sistematizada. Subjaz ainda a ambas as obras, embora de forma implícita, o regalismo expresso em *La Science du Gouvernement*, de De Réal <sup>67</sup>.

Estas ideias, aliás com eco noutros autores, legitimaram a política religiosa do Marquês de Pombal. Mencionar o padre Pereira de Figueiredo significa, por isso e tão só, referir o paradigma deste grupo, quer pelo seu lugar de confiança junto do Ministro e pela admiração que lhe tributava <sup>68</sup>; quer pelo sucesso e divulgação das obras mais notáveis neste capítulo <sup>69</sup>; quer ainda pela frequência com que o seu nome

---

<sup>59</sup> Cfr., por exemplo, *Tentativa teológica*, pp. 204, 254.

<sup>60</sup> Veja-se, por exemplo, *Idem*, pp. 10, 66, 203, 249; *Demonstração teológica*, pp. IX, XXXV.

<sup>61</sup> Veja-se, por exemplo, *Tentativa teológica*, p. 35; *Demonstração teológica*, pp. XXXIII, XXXV.

<sup>62</sup> Cfr. *Tentativa teológica*, pp. 89, 205; *Demonstração teológica*, p. XXXV.

<sup>63</sup> Veja-se *Tentativa teológica*, pp. 17, 54, 255; *Demonstração teológica*, p. 61.

<sup>64</sup> *Idem*, p. XXXII.

<sup>65</sup> Vid. *infra*, p. 660.

<sup>66</sup> Veja-se, por exemplo, *Tentativa teológica*, pp. 54, 94, 256.

<sup>67</sup> O regalismo detecta-se de forma particular, nas teses que apresentou publicamente em 1765, na Casa de Nossa Senhora das Necessidades, em Lisboa, subordinadas ao título *Doctrinam Veteris Ecclesiae de suprema regnum potestate etiam in clericis*. Veja-se SAMUEL J. MILLER, *ob. cit.*, pp. 147-150; J. S. SILVA DIAS, *Pombalismo e teoria política*, *ob. cit.*, pp. 46-53; CÂNDIDO DOS SANTOS, *ob. cit.*, pp. 174-175.

<sup>68</sup> Veja-se, por exemplo, um seu elogio à acção governativa do Marquês (BPE, CXI/2-11, n.º 10); as referências aos laços existentes entre ambos, em carta assinada pelo próprio punho (BPE, CXI/2-11, n.º 1, 16); e ainda o testemunho de um adversário (*Últimas demonstrações de respeito no funeral de Sebastião José de Carvalho, Conde de Oeiras, por engano Marquês de Pombal, por ideia pretendente do Ducado de Vendas Novas por ficar perto de Pegões*, BNL, cod. 710567/61).

<sup>69</sup> Cfr. INOCÊNCIO FRANCISCO DA SILVA, *ob. cit.*, p. 119.



foi citado com aplauso ou com crítica. Mas não só. O conteúdo desses trabalhos enquanto expoente de uma forma de encarar o governo da Igreja e as relações desta com o poder temporal, terá contribuído, em grau maior ou menor, para as opções dos nossos primeiros liberais — nomeadamente de Borges Carneiro — quando esteve em jogo o lugar da Igreja tanto na sociedade política como na sociedade civil. Não se trata, no caso, de um paralelismo de atitudes nem de um mimetismo de actuações. Acontece que as situações concretas diferentes correspondiam objectivos distintos. Sob o ponto de vista político-religioso, a obra de Pereira de Figueiredo situa-se no âmbito do processo de afirmação do poder do rei face ao poder do papa; no pensamento de Borges Carneiro, no do confronto entre a sociedade civil (laica por definição) e a sociedade eclesiástica. Para o primeiro, a reforma da Igreja andava de mãos dadas com a consolidação do poder real; para o segundo, a igreja era considerada em função do estado e dos cidadãos. No entanto, o padre oratoriano e o deputado vintista estavam unidos numa mesma contestação da Igreja tradicional, mais precisamente da disciplina tradicional da Igreja, contestação com incidências diferentes, sob o ponto de vista político, para um e para o outro. Pode pois dizer-se que a identidade de princípios dos dois autores se traduziu em actuações políticas diversificadas, embora ligadas por traços de continuidade ideológica.

Pouco importa, dentro da economia geral deste estudo, avaliar a acção de Pereira de Figueiredo, sobretudo tendo em conta que a notoriedade alcançada pelo padre oratoriano lhe advém primordialmente da apresentação de uma «doutrina» essencial para fundamentar uma determinada política. Ele foi, na verdade, um canonista ao serviço do ministério de Pombal; Borges Carneiro, pelo contrário, foi sobretudo um militante político, servindo-se de princípios religiosos já anteriormente enunciados e sistematizados. Parece, pois, imprescindível, distinguir, para a cabal compreensão do pensamento do deputado vintista, os pontos de contacto (uma certa «doutrina») e o porquê das diferenças (a divergência de objectivos).

13. Os títulos dos trabalhos do fiel colaborador do Marquês de Pombal acima citados são, por si só, bem elucidativos do movimento de emancipação das igrejas locais em relação à autoridade pontifícia, segundo directrizes que não eram propriamente inovadoras. Na *Tentativa teológica* os poderes dos bispos são invocados tendo em conta «a pública e urgente necessidade dos súbditos» e na *Demonstração Teoló-*



gica o padre Figueiredo consagra o direito dos reis nomearem os bispos e os metropolitanos, e os direitos destes últimos quanto à confirmação e sagração dos seus sufragâneos. Estas obras, traduzem, assim, o pensamento do padre oratoriano quanto a aspectos complementares da libertação da Igreja Lusitana. A primeira aponta para a defesa da jurisdição dos bispos sobre os fiéis das respectivas dioceses. Baseia-se no princípio fundamental de que «a jurisdição episcopal considerada em si mesma .... é uma jurisdição absoluta e ilimitada a respeito de cada diocese» <sup>70</sup> e na prática comum dos inícios do cristianismo segundo a qual «antes de haver na Igreja algum corpo de Leis ou Cânones que, como Direito comum, regulasse universalmente todos os pontos da disciplina, eram os bispos que nos seus Sínodos Provinciais estabeleciam os impedimentos do Matrimónio» <sup>71</sup>. Embora a argumentação expedita dissesse respeito ao problema das dispensas matrimoniais, a doutrina apresentada aplicava-se, de igual modo, a todos os pontos da disciplina eclesiástica <sup>72</sup>.

Borges Carneiro adoptou os princípios enunciados por Pereira de Figueiredo na *Tentativa teológica*, deixando na sombra o caso concreto (dispensas matrimoniais) que lhe dera origem, mas fazendo seu o magistério do oratoriano quanto à «nova disciplina» da Igreja ali expressa, sistematicamente, pela primeira vez, entre nós. Resume-se ela, neste caso específico, a duas ideias fundamentais: a ideia da plena autoridade apostólica dos bispos nas dioceses e a ideia da legitimidade das resoluções dos sínodos diocesanos. O deputado vintista reconhecia explicitamente a «altíssima dignidade do episcopado» <sup>73</sup> «a quem Jesus Cristo confiou o governo da Igreja, in quo vos posuit Spiritus Sanctus Episcopos regere Ecclesiam Dei» <sup>74</sup>. De forma igualmente explícita, apelou para se restituir «aos Bispos toda a autoridade» <sup>75</sup>, para reverter para eles

---

<sup>70</sup> PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa teológica*, p. 1.

<sup>71</sup> *Idem*, p. 44.

<sup>72</sup> «.... o que os bispos praticavam no matrimónio praticavam também nos mais pontos da disciplina eclesiástica. Cada província se regia pelos seus próprios cânones. As que os não tinham, adoptavam os das outras .... Todos se fundavam naqueles princípios de S. Agostinho: «In his rebus de quibus nihil certi statuit Scriptura Divina, mos populi Dei, vel instituta maiorum pro lege tenenda sunt» (*Idem*, p. 52).

<sup>73</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 1, n.º 47, 2 de Abril de 1821, p. 419.

<sup>74</sup> *Idem*, *DC*, t. 3, n.º 309, 25 de Outubro de 1821, p. 2794.

<sup>75</sup> *Idem*, *ibidem*; veja-se também *DC*, t. 3, n.º 132, 14 de Agosto de 1821, p. 1900.



«a jurisdição que Deus lhes deu e os Papas roubaram» <sup>76</sup>; e para se restaurar a «hierarquia da Igreja» <sup>77</sup>. Embora não se encontrem, nos discursos políticos de Borges Carneiro, os argumentos teológicos do padre da Congregação do Oratório, a mesma «doutrina» transparece das posições assumidas, por exemplo, a favor da extinção da Patriarcal. As suas palavras apresentam aquela instituição como um «insulto feito ao alto carácter episcopal, equiparando-se as suas dignidades e cónegos aos bispos em honras e privilégios e liberdades, e mandando-se fazer um só corpo com os mesmos bispos» <sup>78</sup>. A autoridade e dignidade episcopais acabadas de referir em relação aos membros de uma comunidade eclesiástica restrita, têm corolário na autonomia pretendida para as igrejas diocesanas no campo das suas relações com o papa. «A respeito dos benefícios — acentuou o deputado vintista — como são todas as dignidades e prelazias tudo o que é desunir estes benefícios, criá-los, etc., isto não pertence ao Papa nem pertencia, mas sim aos Sínodos Diocesanos» <sup>79</sup>.

As palavras mencionadas mostram que a valorização do poder episcopal se insere no movimento em prol da autoridade das igrejas nacionais. Mostram também que o pensamento de Borges Carneiro se completou, aliando o magistério da *Tentativa* ao da *Demonstração teológica*. Com esta última obra, procurara o padre Pereira de Figueiredo legitimar a perfeita autonomia das igrejas locais em relação ao Sumo Pontífice. Invocou, para tanto, o poder primitivamente confiado aos metropolitanos, atribuindo à «disciplina antiga da Igreja, o metropolitano confirmar ou ordenar os seus sufragâneos», sem o que «o bispo não era considerado como tal» <sup>80</sup>. Segundo esta doutrina, pertenciam, portanto, aos metropolitanos certos direitos; direitos idênticos pertenciam também ao Sínodo da Província quanto à ordenação dos seus metropolitanos <sup>81</sup>. Existira, assim, uma prática episcopalista na Igreja apoiada pelos próprios papas <sup>82</sup> e houvera até bispos não directamente depen-

<sup>76</sup> *Idem*, DC, t. 3, n.º 170, 6 de Setembro de 1821, p. 2177.

<sup>77</sup> *Idem*, DC, t. 3, n.º 161, 27 de Agosto de 1821, p. 2028.

<sup>78</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>79</sup> *Idem*, DC, t. 1, n.º 49, 4 de Abril de 1821, p. 441. Vid. *infra*, p. 640.

<sup>80</sup> PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Demonstração teológica*, pp. 1 ss.

<sup>81</sup> *Idem*, pp. 115 ss.

<sup>82</sup> Veja-se *Idem*, pp. 23 ss, 33, 51 ss. 90 ss..



dentes do Sumo Pontífice <sup>83</sup>. Era esta a prática defendida por Pereira de Figueiredo, não como um direito subsidiário, isto é, como um direito legítimo apenas em caso de impedimento ou recusa da Santa Sé <sup>84</sup>, mas como um direito permanente a ser restabelecido em Portugal onde, aliás, já vigorara; «até ao século XII — dizia — não houve em Portugal bispado algum que fosse imediatamente sujeito ao Papa» <sup>85</sup>. Efectivamente, os bispos, em terra portuguesa, «nunca foram imediatos do Papa, mas sempre sufragâneos dos respectivos metropolitanos, que como tais eram os que confirmavam as eleições, e presidiam às sagrações» <sup>86</sup>. Exemplos vários extraídos da história da Igreja portuguesa provavam que ainda fora «do caso de recurso impedido, tem o Corpo Episcopal autoridade para celebrar dentro de cada Reino ou Província todas as ordenações de bispos e prover a todos os benefícios que nas suas catedrais vagarem» <sup>87</sup>.

Reconheceu Borges Carneiro, na peugada do seu antecessor, haver poderes e atribuições dos metropolitanos, retirados pelo despotismo do papa e da cúria. «É bem sabido — afirmou — que nos primeiros onze ou doze séculos da Igreja todas estas fundações e reuniões dos bispados, as não fazia a Cúria Romana; elas eram feitas pelos metropolitanos com o conselho do seu Senado» <sup>88</sup>. Daí concluía que «para desunir os Bispados não é necessária a autoridade Papal; os Bispados sempre se desuniram ou uniram por autoridade dos metropolitanos, e hoje em dia pela disciplina moderna, o consentimento dos papas não é necessário para unir ou desunir os benefícios» <sup>89</sup>. Transparece destas palavras do deputado vintista uma identidade doutrinária com o padre do Oratório que transcende a disparidade de acentuações e as consequências pragmáticas tiradas individualmente do mesmo corpo de princípios. É evidente que esta disparidade encontra explicação no momento histó-

---

<sup>83</sup> «Havia não só em Itália mas noutros países bispos não directamente dependentes do Papa; por exemplo o bispo de Ceuta, o bispo de Cádis, o de Málaga e o das Canárias» (*Idem*, p. 106).

<sup>84</sup> Veja-se *Idem*, pp. XXXIV-XXXVI; veja-se também pp. 380 ss.

<sup>85</sup> *Idem*, p. 112.

<sup>86</sup> *Idem*, p. 106.

<sup>87</sup> *Idem*, pp. XXXIX-XLIV.

<sup>88</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 1, n.º 49, 4 de Abril de 1821, p. 440; veja-se também t. 4, n.º 226, 15 de Novembro de 1821, p. 3083.

<sup>89</sup> *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 49, 4 de Abril de 1821, p. 441.



rico concreto vivido por cada um. O corte de relações entre Portugal e a Santa Sé (1760-1770) colocara a Igreja portuguesa na impossibilidade de preencher as sedes episcopais vacantes; e colocara também o país frente às consequências espirituais e materiais resultantes daquele acontecimento. Por outro lado, o problema concreto de Borges Carneiro resultava da extinção da Patriarcal e da restauração da antiga Sé Metropolitana de Lisboa com toda a respectiva jurisdição territorial. Daí, que o oratoriano pusesse em relevo os direitos dos metropolitanos quanto à sagração e eleição dos seus sufragâneos, enquanto o vintista valorizava a capacidade desses mesmos metropolitanos para a fundação e reunião dos bispados. Para lá desta divergência pontual, existia, no entanto, uma atitude de repúdio pela prepotência do papa e de realce da dignidade dos bispos, característica de modos de pensar idênticos e bem definidos quanto à «nova disciplina da Igreja».

Tanto uma como a outra das duas obras do padre Pereira de Figueiredo já mencionadas traça o quadro das tensões internas da Igreja, com origem nos princípios deduzidos das Decretais de Isidoro Mercador <sup>90</sup>. As alterações introduzidas então na área dos poderes, das relações e das atribuições do episcopado, não só estavam em desacordo com a dignidade dos bispos, como também com uma prática secular no governo da Igreja <sup>91</sup>. Contra elas haviam-se pronunciado os concílios de Constância e Basileia <sup>92</sup> e a repugnância da Cúria Romana em aceitar as determinações conciliares, dava «bem a conhecer a exorbitância e tirania com que nestes últimos séculos quiseram os Papas estabelecer sobre as ruínas do episcopado um despotismo, que a todos se torna insofrível» <sup>93</sup>. Face a este abuso de autoridade do papado, erguiam-se os direitos do episcopado. Em sua defesa publicou o padre Figueiredo os livros referidos.

Com efeito, importava não só relembrar a antiga doutrina sobre a dignidade dos bispos da Igreja primitiva, mas sobretudo regressar à

---

<sup>90</sup> Cfr. PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Demonstração teológica*, pp. VI ss.

<sup>91</sup> «Já mostrámos por testemunho dos Santos Padres e Sagrados Concílios, como cada bispo se reputava um supremo pastor e administrador absoluto da sua diocese .... Mostrámos como este poder e jurisdição lhes vinha imediatamente de Cristo .... e como nesta inteligência estivera a Igreja por doze séculos ...» (*Idem*, pp. 243 ss.).

<sup>92</sup> *Idem*, pp. 346-347.

<sup>93</sup> *Idem*, p. 347.



prática directamente consequente. Importava ainda empenhar os bispos numa acção que lhes dizia respeito, e para a qual era necessário motivá-los. Esta razão levou o padre Figueiredo a dedicar a primeira obra aos «Bispos e Arcebispos do Reino de Portugal e seus Domínios», definindo-a como «um livro que todo se ocupa em mostrar e defender os direitos episcopais .... que nos dez princípios que estabelece, contém outras tantas ideias nobilíssimas e incorruptíssimas do que é ser Bispo .... ideias que não sei se apesar da rudeza, se da adulação destes últimos tempos, aparecem nesta Tentativa restituídas ao seu nativo esplendor, como revestidas de todas aquelas notas que costumam acompanhar tudo o que é genuíno e sincero» <sup>94</sup>.

Orienta-se Borges Carneiro, uma vez mais, segundo as ideias expressas pelo padre oratoriano quanto à origem do mal-estar no interno da Igreja, e dos seus reflexos nas relações com o Estado. São do deputado estas palavras: «Sabe-se muito bem que até ao século XI eram feitas todas as erecções dos bispados por autoridade dos bispos e do poder temporal; no que a política externa da Igreja ia seguindo a política civil. Depois daquele século a autoridade dos bispos foi usurpada pelos papas, com o apoio das falsas decretais que se inculcaram em nome dos Papas S. Clemente e Anacleto; pois se os papas alguma autoridade tiveram a este respeito naqueles tempos, foi só quanto às igrejas suburbicárias de Roma. Nisto estão de acordo os canonistas, que foi esta uma usurpação, e que nunca nos bons séculos da Igreja tiveram os papas tal faculdade» <sup>95</sup>.

14. Defrontam-se em ambas as obras de Pereira de Figueiredo duas concepções de governo da Igreja, isto é, dois modos diferentes de conceber o poder essencial e relativo do papa e dos bispos em relação à Igreja universal e a cada diocese em particular. Ao *status quo* vigente, o padre Pereira contrapunha a prática antiga, e depois desaparecida, mas mais justa porque mais de acordo com as palavras de Cristo e com a disciplina eclesiástica que delas deduzia. A questão envolvia uma dupla problemática: saber qual seria o poder que por direito próprio pertencia ao papa pela prerrogativa do primado e qual seria o poder que pertencia aos bispos como sucessores dos apóstolos. Recusou-se,

---

<sup>94</sup> *Idem*, *Tentativa teológica*, fol. aii.

<sup>95</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 4, n.º 232, 22 de Novembro de 1821, p. 3188.



no entanto, o padre oratoriano a opor «episcopalismo» a «primado», como expoente de duas ordens de valores irreconciliáveis e antagónicos. Procurou, pelo contrário, conciliá-los, definindo qual o significado e a extensão atribuídos no início da Igreja e nas obras dos autores antigos, e mostrando, depois, a corrupção sofrida com o andar dos tempos.

No seu entender, o poder dos bispos e o poder do papa não se opunham nem se excluíam, na sua essência. Ambos, com efeito, dizia ele, «são da mesma ordem e pertencem ao mesmo género»<sup>96</sup> pois a «jurisdição dos bispos é tão imediata de Cristo como a do Papa»<sup>97</sup>, só diferindo o campo de acção de cada uma<sup>98</sup>. A autoridade episcopal e a autoridade papal quanto à origem e fundamentação eram portanto iguais. Esta mesma noção de igualdade foi adoptada e utilizada por Borges Carneiro. Está presente no paralelismo entre a «*autoridade apostólica*» do papa e a «*autoridade igualmente apostólica* dos bispos»<sup>99</sup>, e subjaz a todas as afirmações de repúdio pelo despotismo papal enquanto usurpação do poder dos bispos<sup>100</sup>.

A formulação da doutrina da igualdade essencial do poder do Sumo Pontífice e dos Bispos, aliada à divisão territorial e administrativa da Igreja, excluía no campo dos princípios a legitimidade da interferência pontifícia dentro dos limites confiados à jurisdição episcopal. A plenitude do poder, precisava o padre oratoriano, não a recebera o papa para despojar os bispos das funções que lhes eram próprias<sup>101</sup>. O poder dado por Cristo aos bispos era em si um poder absoluto e sem limites em relação ao governo das suas dioceses<sup>102</sup>. Evocando o testemunho de S. Cipriano, afirmou «que a essência do Primado não está em ser o Papa na Igreja o único Legislador ou Árbitro Supremo dos Bispos, nem estarem os Bispos obrigados a tributar ao Papa uma

<sup>96</sup> PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa teológica*, p. 9.

<sup>97</sup> *Idem*, p. 37.

<sup>98</sup> «... o Papa a respeito de toda a Igreja é como o Metropolitano a respeito de toda a província, ficando sempre ilesos os direitos dos sufragâneos» (*Idem*, p. 9).

<sup>99</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 1, n.º 47, 2 de Abril de 1821, p. 405. Vid. *infra*, p. 638.

<sup>100</sup> Veja-se por exemplo *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 49, 4 de Abril de 1821, pp. 440-441; t. 3, n.º 226, 15 de Novembro de 1821, p. 3038; t. 3, n.º 232, 22 de Novembro de 1821, p. 3188.

<sup>101</sup> Vid. PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa teológica*, p. 39.

<sup>102</sup> Vid. *Idem*, p. 6.



obediência cega ....» <sup>103</sup>; antes, como dissera S. Bernardo, em ser o papa «um inspetor .... um superintendente geral de todos os Bispos, de todos os fiéis, de todas as Igrejas» <sup>104</sup>. E o padre Figueiredo concluindo a apresentação do seu pensamento disse ser «evidente que aquela suprema inspecção e superintendência .... não é outra coisa mais que ser o Romano Pontífice um Prelado superior a todos os Prelados, um Chefe, um primeiro Presidente de todos os Bispos» <sup>105</sup>.

Esta perspectiva do significado da prerrogativa do primado e do lugar do papa na hierarquia eclesiástica, foi também adoptado por Borges Carneiro. A *Indicação*, apresentada às Cortes para se solicitar ao «santo Padre bulas de secularização dos frades e freiras do Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves, com as mesmas cláusulas que têm sido concedidas à Espanha», começa com estas palavras perfeitamente elucidativas: «O Papa Pio VII era Presidente na Igreja Universal ....» <sup>106</sup>. A mesma palavra «presidente» utilizada por Pereira de Figueiredo no século XVIII e por Borges Carneiro no século XIX, é esclarecedora da influência teórica do primeiro no discurso político do segundo.

O lugar de primazia do papa instituiu-o Cristo, segundo a opinião unânime de todos os Padres, com o fim de «evitar cismas e conservar a unidade» <sup>107</sup> da Igreja. Era pois a partir desta finalidade que se podia conhecer qual a essência dessa dignidade. Como tal, não seria ofício desse «[chefe] apropriar a si as operações dos mais membros; mas sim instruir neles de modo que cada um se contenha no seu lugar, e cada um exercite as funções do seu ofício, servindo a todos de primeiro móvel o Direito Divino e os Cânones» <sup>108</sup>. Não estava evidentemente em causa nestas palavras, nem a hierarquia eclesiástica, nem a «monarquia» como forma de governo da Igreja <sup>109</sup>. Ao papa reconhecia-se a dignidade de chefe visível da Igreja, mas não no sentido de fonte de todos os direitos

---

<sup>103</sup> *Idem*, fol. cii.

<sup>104</sup> *Idem*, fol. dii.

<sup>105</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>106</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 203, 18 de Outubro de 1821, p. 2701.

<sup>107</sup> PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa teológica*, fol. e.

<sup>108</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>109</sup> «.... a forma de governo que Cristo instituiu, e os Apóstolos exercitaram, sim é a forma de governo monárquico, mas temperado do aristocrático e do democrático....» (*Idem*, p. 176).



e de todas as leis <sup>110</sup>. Ele era, sim, o guardião e o garante de uma ordem e de uma lei que o ultrapassavam, e que tinham em Cristo o fundamento, e na Igreja a concretização <sup>111</sup>. Por isso, embora se lhe recusasse um poder considerado ilegítimo quanto à origem, e arbitrário e despótico <sup>112</sup> quanto ao exercício, reconhecia-se-lhe e confirmava-se-lhe a dignidade de «Primaz de toda a Igreja, sucessor de S. Pedro, Vigário de Cristo, Pai e Doutor de todos os cristãos» <sup>113</sup>, assim como as respectivas atribuições.

Conclui-se de tudo quanto se referiu que o padre Figueiredo igualava os bispos ao papa quanto à essência do poder e declarava ilegítimo o poder de exceção uma vez atribuído. Eram profundas as incidências destes princípios na disciplina interna da Igreja: deslocavam do Papa para o Filho de Deus o centro de unidade <sup>114</sup>; privilegiavam uma concepção atomista da Igreja face à concepção totalista de então <sup>115</sup>; punham em causa a forma como a autoridade era exercida <sup>116</sup>; concediam aos bispos (reunidos em concílio) o poder legislativo <sup>117</sup>. Quer dizer, limitavam duplamente a autoridade papal: limitavam-na em relação ao governo de cada diocese e ao governo da Igreja universal. Se, no primeiro caso, o poder do Papa se defrontava com o poder dos bispos, no segundo tinha como limites a autoridade da própria Igreja reunida nos concílios gerais. Pela prerrogativa do primado, como se viu,

---

<sup>110</sup> «.... os Papas não são senhores mas sim executores dos Cânones da Igreja .... o Papa na Igreja é o Príncipe Supremo, não é todavia tão despótico que não seja subordinado às leis de todo o corpo ....» (*Idem*, p. 175); «O pleno poder dado por Cristo ao papa para apascentar, reger e governar toda a Igreja, não é um poder despótico e monárquico, mas sim um poder que se deve regular pelos Cânones» (*Idem*, p. 125).

<sup>111</sup> «.... a propriedade e como domínio e jurisdição espiritual toda está no corpo da igreja.... o uso ou exercício desta jurisdição está no Papa e nos Bispos como em Ministros ou Executores da mesma Igreja» (*Idem*, pp. 139-140).

<sup>112</sup> «.... não devem os sucessores de Pedro governar como monarcas despóticos a quem serve de razão a vontade....» (*Idem*, fol. cii).

<sup>113</sup> *Idem*, p. 124.

<sup>114</sup> «A unidade da Igreja não consiste essencialmente na união com a cabeça ministerial e visível que é o Papa, mas sim na união com a cabeça invisível e principal que é Cristo....» (PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Compêndio dos escritos e doutrina do venerável João Gerson*, pp. 91-92).

<sup>115</sup> Veja-se *Idem*, *Tentativa teológica*, pp. 176-177.

<sup>116</sup> Cfr. *Idem*, fol. cii.

<sup>117</sup> Cfr. *Idem*, pp. 139-140.



o Sumo Pontífice não podia substituir-se aos bispos no governo das dioceses; por outro lado, ela não justificava também um poder absoluto no governo da Igreja universal. O papa, tal como qualquer bispo, tinha de obedecer aos cânones ou leis da Igreja e só com eles podia exercer a sua autoridade. «Estes são os eixos de toda a disciplina — escreveu o padre Pereira de Figueiredo — regular-se o Papa pelos cânones no mandar, regularem-se os bispos pelos cânones no obedecer» <sup>118</sup>. Há nesta afirmação, para lá do carácter polémico, um lembrar dos cânones como leis reguladoras de toda a disciplina da Igreja, e que a todos obrigavam.

O respeito pelos cânones e pela autoridade dos bispos, enquanto responsáveis pelo governo das respectivas igrejas, perpassa igualmente nas intervenções do deputado vintista. Na verdade, os cânones, enquanto leis ditadas pela Igreja universal, garantiam uma disciplina igual para todos os seus membros. Eram pois a única forma de oposição às arbitriedades, aos exclusivismos e às prepotências; e como tal eram invocados por quem estava politicamente empenhado na luta contra essas formas de desigualdade. Escreveu ironicamente Borges Carneiro a este respeito: «Pois nós havemos de consentir que os áulicos se intrometam no serviço das igrejas? Se os deixamos embaraçar com os serviços divinos, então não servem os cânones para nada .... nada há melhor do que desprezar os direitos dos cânones, sem respeito aos bispos .... e fazer o que muito bem lhes parecer» <sup>119</sup>.

O exposto implica perfeita igualdade entre o papa e os bispos quanto à origem imediata do poder e quanto à forma de exercício do mesmo. Implica também o reconhecimento da autoridade suprema legislativa dos concílios ecuménicos. A identidade entre a autoridade relativa do Papa e dos bispos — «é .... o Romano Pontífice Chefe e Cabeça de toda a Igreja, mas também o são os Bispos nas suas dioceses» <sup>120</sup> — tinha uma das suas expressões, como se viu, no limite introduzido pelos cânones na forma do exercício das duas autoridades; outra, na capacidade, reconhecida ao papa e aos bispos, de dispensarem nos cânones quando a necessidade dos súbditos assim o justificasse: «Como acudir à grave necessidade dos súbditos é preceito máximo, universal e invio-

---

<sup>118</sup> *Idem*, fol. eii.

<sup>119</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 152, 14 de Agosto de 1821, p. 1900.

<sup>120</sup> PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa teológica*, fol. eii.



lável; segue-se que todas as vezes que instar esta necessidade, devem quaisquer leis ou constituições humanas ceder à lei suprema da caridade; e que todas essas leis humanas para serem justas e obrigatórias, devem levar embebida em si a excepção da necessidade ou utilidade pública dos súbditos; de sorte que instando essa necessidade ou utilidade, cessa por direito natural e divino toda a obrigação e força das mesmas leis humanas .... mas como é razão que desta desobrigação não sejam todos juízes, mas só aqueles que Cristo deu à sua Igreja por pastores; sendo o papa e os bispos (como na verdade são) por direito divino os legítimos pastores da Igreja, ao papa e aos bispos é que por direito divino compete o pesar a necessidade dos súbditos e declarar a desobrigação das leis por meio da dispensa» <sup>121</sup>. Segue Borges Carneiro as mesmas ideias expressas na *Tentativa teológica*, ao afirmar: «A faculdade de dispensar nos cânones e leis gerais da Igreja, quando o concílio ecuménico não está convocado, pertence ao papa como um direito accidental do primado, para que, por meio destas dispensas, se não torne em alguns tempos e lugares pesado o preceito eclesiástico, e se evite ocasião de pecar. Os bispos podem também dispensar nos casos de urgente necessidade em que não haja pronto recurso ao Primaz da Igreja» <sup>122</sup>.

Borges Carneiro e Pereira de Figueiredo diferiam contudo nos pressupostos doutrinários em que se apoiavam. O primeiro fundamentava as suas asserções na autoridade do «doutíssimo Riegger», comprovada «com a autoridade de Barthel, Wiestner, Natal Alexandre» <sup>123</sup> e invocava estes canonistas, citados aliás pelo oratoriano, para justificar a supremacia da lei canónica em relação às autoridades apostólicas. O segundo afirmou também que ao dispensar, não ia «o papa contra a lei dos concílios gerais, ou os bispos contra a lei do papa, como superiores da lei; mas sim interpretando as mesmas leis segundo a ocorrência e qualidade dos casos» <sup>124</sup>. Contudo, na sua pena, este mesmo enunciado encontra-se aliado a doutrinas de carácter conciliar e à invocação das autoridades que as fundamentavam <sup>125</sup>; segundo estas pode

---

<sup>121</sup> *Idem*, pp. 82-83.

<sup>122</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 5, 15 de Fevereiro de 1822, p. 202.

<sup>123</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>124</sup> PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa teológica*, p. 83.

<sup>125</sup> *Idem, ibidem*.



o «papa dispensar nos Cânones e Decretos de Disciplina dos Concílios Gerais, todas as vezes que assim o pedir a necessidade e utilidade dos fiéis por toda a Igreja. Não porque o papa seja superior aos concílios (porque todos o supõem inferior a eles), mas porque os mesmos concílios tacitamente lhe dão essa permissão ....» <sup>126</sup>.

A última expressão da identidade entre a autoridade do papa e a dos bispos, ou seja a submissão de ambos às determinações dos concílios ecuménicos, toma assim carácter diverso nos dois autores mencionados. As palavras do deputado inserem-se no princípio da submissão da hierarquia apostólica (papa e bispos) às leis canónicas; as do canonista, supõem igualmente a doutrina da supremacia dos concílios sobre o papa. Para Pereira de Figueiredo os concílios representavam a Igreja Universal (da qual Cristo e não o papa era a cabeça) e recebiam (também) de Deus «imediatamente a sua jurisdição» <sup>127</sup>, jurisdição alargada a todo o orbe católico. Era diferente, no entanto, o conteúdo do termo «jurisdição» quando aplicado à hierarquia eclesiástica (papa e bispos) considerada em cada um dos seus membros ou quando em concílio. A jurisdição do papa e dos bispos era uma jurisdição de exercício; era limitada pelos cânones e pelas fronteiras das dioceses. No concílio estava a propriedade e o domínio da jurisdição espiritual <sup>128</sup>; e nele residia o poder supremo da Igreja, poder exercido por meio de leis e decretos abrangendo universalmente quantos professavam a fé de Cristo.

A autoridade dos concílios gerais sobrepunha-se, deste modo, segundo o padre Figueiredo, à autoridade pontifícia. O papa, como qualquer bispo, era apenas o executor das determinações conciliares. O primado conferia-lhe a dignidade de «primum inter pares» e a autoridade (limitada) de vigilância sobre a execução dos Cânones, mas não a capacidade de legislar, definitiva e irrevogavelmente <sup>129</sup>, para a Igreja Universal em matérias de fé e disciplina. Nada havia, nem nas palavras de Cristo nem na prática da Igreja durante séculos, que justificasse o domínio do papa sobre a Igreja Universal. Desfazia-se, assim, a imagem do sumo pontífice como senhor absoluto, quer quanto à fundamentação, quer quanto ao exercício do poder.

---

<sup>126</sup> *Idem*, p. 84.

<sup>127</sup> PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa teológica*, pp. 353-354.

<sup>128</sup> Vid. *supra*, p. 620, not. 111.

<sup>129</sup> Cfr. *Idem*, pp. 150-151.



Deste modo, as perspectivas do deputado vintista e do canonista setecentista em face do mesmo problema, sendo diferentes, eram também complementares em termos de teoria do poder. Representavam a consagração de valores essenciais à concepção moderna da sociedade e do estado: a soberania do todo social e a supremacia da lei. A primeira, tomou o lugar até aí ocupado pelo indivíduo singular; a segunda, substituiu a arbitrariedade. A consagração destas duas ideias, embora expressa em âmbitos diversos e em momentos cronológicos diferenciados, não se opõe, porém, ao carácter real de uma idêntica evolução histórica.

15. Na elaboração das suas obras o padre Figueiredo utilizou uma argumentação de carácter essencialmente teológico, reportando-se aos ensinamentos de Cristo e à prática da Igreja dos primeiros séculos. Processo não original, sem dúvida, mas com incidências específicas ditadas pelas circunstâncias. No seu tempo, o problema político acompanhava o problema religioso e, em certa medida, vinha a assumir o aspecto primordial. A questão definia-se em termos de identidade e especificidade dos poderes e não já apenas em termos de confronto de autoridades. Por isso, os debates não envolviam só o governo da Igreja universal, mas também a supremacia política e as respectivas esferas de competência.

A consciência desta realidade conduzia a duas perspectivas do anseio generalizado de reforma e do movimento em prol das igrejas nacionais. Uma, teria uma feição essencialmente eclesial e eclesiástica — reportava-se ao governo da Igreja e ao poder essencial e relativo dos membros da hierarquia. A outra, assumiria aspectos acentuadamente políticos — situava-se no âmbito da teoria do poder, e envolvia, por isso, uma definição da soberania e também uma determinada visão do detentor do poder supremo.

O poder eclesiástico, em matéria espiritual, era para todos pleno e indiscutível. Podia discutir-se (e discutia-se) como devia ser exercido, ou seja, qual a competência das hierarquias. Já não era assim com o poder em si mesmo. Concedido uma vez por Cristo, transmitia-se através de uma cadeia ininterrupta a todo o clero de todos os tempos. O que politicamente se punha em causa era o poder do papa sobre o temporal dos soberanos. O sumo pontífice era de facto a suprema autoridade política, mas, para alguns, não o era de direito. Contra esta situação empenharam-se, no século XVIII, numa unidade de esforços, «refor-



madores» e regalistas. Quer para uns, quer para outros, a supremacia espiritual reconhecida ao chefe visível da Igreja aliada à subvalorização do temporal explicava, até certo ponto e de certo modo, a génese das teses sobre a sua soberania política. Explicava, mas não justificava. Segundo o padre Pereira de Figueiredo, também elas haviam encontrado expressividade nas «espúrias decretais de Isidoro Mercador»<sup>130</sup>. «Muitas destas decretais — escreveu ele — abertamente atacam a soberania e direitos dos príncipes seculares de quem os Sumos Pontífices desde o tempo de S. Gregório VII se querem constituir superiores ainda nas coisas temporais»<sup>131</sup>. E continuou depois: «Antes de Gregório VII eram os Imperadores senhores dos papas; eles os faziam, eles os julgavam, eles castigavam seus crimes .... depois de Gregório VII querem os papas ser senhores dos imperadores; querem que lhes dêem juramento de fidelidade, como vassalos; querem que reconheçam o Império como feudo da Sé Apostólica»<sup>132</sup>.

Fora a partir de afirmações de Inocêncio III (que se encontravam igualmente nas mencionadas Decretais) acerca dos seus direitos sobre o Imperador<sup>133</sup>, que teólogos e canonistas haviam enunciado os pontos essenciais do domínio do papa: «*Papa potest deponere imperatorem, qui ab eo temporalitatem recognoscit.... profecto ex Canonico Jure patet, imperium quale nunca est, à Romano Pontifice dari, ipsique subijci....* ninguém pode tomar o título de rei sem o receber da Igreja Romana»<sup>134</sup>. A fundamentação deste poder não a fora buscar Inocêncio III à dignidade eclesiástica do primado, mas a um acto de carácter eminentemente político — fora a Sé Apostólica que transferira o Império da Grécia para Roma e o entregara a Carlos Magno: «*quae Romanum Imperium in personam Magnifici Caroli a Graecis transtulit in Germanos*»<sup>135</sup>.

Este facto é testemunho de que o poder «real» do pontífice romano, ao ser invocado nas citadas Decretais, se inseria no contexto da polémica do poder pertencente, por direito próprio, aos papas e aos reis, mas inseria-se no sentido da supremacia daqueles. Recorrendo à dou-

<sup>130</sup> *Idem*, *Demonstração teológica*, p. 37.

<sup>131</sup> *Idem*, pp. 37-38.

<sup>132</sup> *Idem*, pp. 139-141.

<sup>133</sup> *Idem*, p. 38.

<sup>134</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>135</sup> *Idem*, *ibidem*.



trina de Cristo, tal como vinha nos Evangelhos e ao costume antigo da Igreja, o padre Figueiredo criticou certas doutrinas e a correspondente prática: «Todos os que nesta parte buscam o Direito não nos ditados de Gregório VII, mas no Evangelho de Cristo; e os que averiguam o facto não pelo testemunho das Decretais mas pelo da História Antiga: todos zombam hoje destas pretensões da Cúria» <sup>136</sup>.

Consideradas falsas as Decretais de Isidoro, não podiam merecer crédito as doutrinas veiculadas, tanto mais que, segundo o padre Figueiredo, eram contrárias à letra do Evangelho. Cristo dissera «*Reges dominantur, vos autem non sic*» <sup>137</sup>. Contra elas se tinham pronunciado no século XIV o jurisconsulto Baldo e no século XVI o teólogo espanhol Francisco de Vitória <sup>138</sup>. Se das ditas decretais não se podiam deduzir os fundamentos do poder político, sobretudo porque os seus enunciados contradiziam os princípios evangélicos, também não podiam ser mais dignos de crédito os autores do livro Sexto e das Clementinas. Estes textos, nas palavras do Cancelário Gerson, apenas continham «injurioso menoscabo dos Imperadores Romanos, uma perniciosíssima supressão do poder destes e doutros Príncipes» <sup>139</sup>. Igualmente se situavam em oposição à doutrina de Cristo quantos, como o Cardeal Belarmino, lhe atribuíam o poder indirecto. Viria a ter o papa «por meio do poder indirecto tudo quanto teria pelo directo» <sup>140</sup>? aonde estaria então «aquela independência que as mesmas Escrituras e Santos Padres reconhecem aos Príncipes Soberanos, quando no-los pintam só inferiores a Deus: *Hominem a Deo secundum, et solo a Deo minorem ....*» <sup>141</sup>?

O poder, atribuído pelo padre oratoriano ao Sumo Pontífice em relação aos soberanos, está bem expresso nestas palavras: «Quanto mais conforme às Escrituras, aos Santos Padres, e à mesma razão é dizer, que o Papa nas causas temporais não tem sobre os reis Católicos mais poder que o *directivo*? Que pode adverti-los das suas obrigações, mas não castigar os seus excessos, que isso pertence só a Deus, que nas matérias temporais é o único superior dos Reis e mais Príncipes sobera-

<sup>136</sup> *Idem*, p. 38.

<sup>137</sup> *Idem*, p. 41.

<sup>138</sup> *Idem*, p. 43.

<sup>139</sup> *Idem*, *Compêndio dos escritos e doutrina do venerável João Gerson*, p. IX.

<sup>140</sup> *Idem*, p. 47.

<sup>141</sup> *Idem*, *ibidem*.



nos» <sup>142</sup>. Expressou assim o padre Figueiredo de forma clara, o seu pensamento quanto às consequências da definição do poder do papa e do poder dos príncipes, e da reflexão sobre o âmbito e incidência da autoridade de ambos, no tocante à separação das esferas de jurisdição espiritual e temporal — o poder político e o poder eclesiástico tinham atribuições específicas ditadas pelas palavras do próprio Cristo.

Também neste aspecto retomou Borges Carneiro as linhas mestras do ideário do seu antecessor, senão quanto às incidências, pelo menos quanto aos princípios e à argumentação apresentada. Tal como Pereira de Figueiredo, o deputado vintista contrapôs a prática primitiva da Igreja e a disciplina introduzida posteriormente pelas decretais: «Eu não recordarei a este respeito somente a disciplina da igreja nos primeiros séculos, em que ela não tinha ainda uma forma exterior regular, em consequência das perseguições; oitocentos anos depois da sua fundação ainda não se havia visto um só exemplo de os bispos e seus ministros exercitarem autoridade de prender quem quer que fosse .... só no século XII depois que a ambição de alguns Papas e a impostura das Decretais Isidorianas introduziu na Igreja um foro externo separado do interno e se munuiu de aljubes, tribunais, códigos, torturas, etc. .... se viu estabelecida essa monstruosa extensão da chamada *imunidade pessoal, local e real* que atribui aos eclesiásticos um poder privativo sobre as coisas temporais e exime a eles e a essas coisas da disposição do poder civil» <sup>143</sup>. Depois, denunciou igualmente a ilegitimidade do poder que, em virtude das mesmas Decretais, os eclesiásticos passaram a exercer no domínio das temporalidades: «Os decretalistas estabeleceram por princípio que a imunidade, tanto local como pessoal, era inerente à religião .... e apesar de verem que de tal doutrina resultavam grandes danos à sociedade civil, contudo a inculcaram como doutrina celeste. Eu, pelo contrário, com razões as mais ortodoxas, direi que os clérigos não tinham autoridade para estabelecer tais disposições, por versarem elas sobre objectos temporais, que todos são da competência do poder civil, e que essa inventada imunidade local e pessoal nada tem com o respeito devido à Igreja; antes o guardá-la é que ofende esse respeito» <sup>144</sup>.

---

<sup>142</sup> *Idem*, pp. 47-48.

<sup>143</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 6, 22 de Junho de 1822, p. 534.

<sup>144</sup> *Idem*, *DC*, t. 6, 21 de Junho de 1822, p. 521.



Por último, o deputado, seguindo ainda o magistério do oratoriano, denunciou o desrespeito pelos princípios evangélicos — o «scitis quia principes gentium dominantur eorum, vos autem non sic» <sup>145</sup> — contida em tal situação. E, embora também responsabilizasse os príncipes, pela alteração da disciplina primitiva, atribuindo carácter transitório e revogável a tais concessões, advogou a sua supressão: «Os príncipes civis, únicos depositários do poder temporal, ou toleraram estas usurpações ou mesmo expressamente as concederam e ampliaram, já arrastados pela prepotência e artifícios dos clérigos, já movidos de uma devoção quase sempre mal entendida e filha de princípios espalhados pelos mesmos clérigos, únicos que naqueles tempos de ignorância sabiam ler e escrever. Contudo, como esse direito (falo da autoridade dos clérigos prenderem ou serem presos), todo se fundava na concessão e jurisdição dos reis, muitas vezes eles alteraram ou revogaram as suas concessões e o uso dele» <sup>146</sup>. Para reforço desta ideia de retorno a uma prática esquecida, proferiu as seguintes palavras verdadeiramente programáticas: «É bom .... que as coisas venham ao seu lugar, o mundo com o mundo, a Igreja com a Igreja, isto é, o espiritual com o espiritual» <sup>147</sup>. Em suma, parecia-lhe tão impensável «transtornar os limites do Sacerdócio e do Império» como «ressuscitar os absurdos dos séculos XV e XVI» <sup>148</sup> em que eles se apoiavam.

Borges Carneiro e Pereira de Figueiredo partilhavam, pois, das mesmas ideias quanto ao enunciado teórico da separação do espiritual, e do temporal, isto é, do que caía debaixo da alçada do poder e da autoridade eclesiásticos, e de quanto pertencia à jurisdição civil. Separavam-nos as incidências práticas do princípio de separação as quais, como se verá, expressam dois momentos diferentes, embora complementares, da construção do estado moderno e do conseqüente «recuo político» da Igreja, numa palavra, o momento da secularização e o momento da laicização do poder.

---

<sup>145</sup> *Idem*, DC, t. 6, 22 de Junho de 1822, p. 534.

<sup>146</sup> *Idem*, p. 535.

<sup>147</sup> *Idem*, DC, t. 4, n.º 232, 22 de Novembro de 1821, p. 3188.

<sup>148</sup> *Idem*, DC, t. 1, n.º 47, 2 de Abril de 1821, p. 405.



*Sociedade civil versus sociedade eclesiástica*

16. Como se demonstrou nas páginas precedentes, as doutrinas apresentadas pelo padre Pereira de Figueiredo tiveram eco nas posições sustentadas por Borges Carneiro, quando nas Cortes vintistas se discutiram problemas de carácter religioso. No entanto, os objectivos de um e de outro eram diferentes, assim como era diferente a «filosofia» presente nas respectivas opções.

Cada um deles, com efeito, vivera experiências distintas da realidade histórica, e cada um aceitara o desafio proposto pela própria época. Para o cristão iluminista a reforma da igreja envolvia uma opção política; para o liberal cristão a defesa do regime constitucional e a regeneração da sociedade passavam por uma política religiosa de acordo com estes objectivos. Mais para além desta divergência teleológica, expressa na substituição do ideal de reforma pelo de regeneração, está ainda o que separa, a nível de teoria política, as concepções «filosóficas» de Borges Carneiro, das concepções teológicas de Pereira de Figueiredo. Esta divergência de conceitos — base das opções político-religiosas de cada um — não só explica estas últimas, como é elucidativa do caminho percorrido pelo pensamento político português da segunda metade do século XVIII ao primeiro quartel do século XIX.

A mundividência e a totalidade teológicas subjacentes aos conceitos políticos do padre oratoriano mantiveram, sem alteração, o carácter religioso da origem da soberania. No entanto, Pereira de Figueiredo, ao acrescentar que o poder soberano vinha directa e imediatamente de Deus para o rei, abriu as portas a um processo de secularização do poder político em ruptura com a doutrina até então vigente. E dera também fundamento teórico ao movimento de libertação e autonomia do poder real em relação ao poder papal. Os textos já citados afiguram-se suficientemente elucidativos de que o padre oratoriano chamou em abono da sua tese, quanto ao poder do Sumo Pontífice, os autores contrários à concepção teocrática do poder. Foi igualmente com base neles que se opôs a quantos tinham procurado fazer a síntese de valores medievais e renascentistas, enunciando ou defendendo a doutrina do poder indirecto. Isto é, o problema da reforma da igreja, implicando uma redefinição da forma e dos limites da autoridade papal, trouxe consigo a reflexão sobre o poder dos príncipes, quer directamente em face da sociedade eclesiástica, quer indirectamente em face da sociedade civil.



Deste modo, dentro da própria Igreja e, acrescente-se, com objetivos próprios, surgiu a necessidade de redefinir o poder político, não só quanto à fundamentação como ainda quanto às atribuições específicas decorrentes dos princípios e funções essenciais. Para os «reformadores», entre os quais se coloca o padre Figueiredo, tanto o poder dos príncipes, como o poder «místico» da Igreja, procedia directa e imediatamente de Deus. Eram, por conseguinte, poderes iguais quanto à origem; superiores, autónomos e independentes quanto ao exercício dentro da própria esfera de jurisdição. Escreveu ele citando mais uma vez Gerson: «.... é certo que nas matérias pertencentes aos direitos do império, não se deve ao príncipe terreno menos obediência que ao espiritual nas matérias que pertencem a Deus. Porque é vontade de Deus que o homem viva sujeito a outro homem debaixo de duas razões: ao senhor carnal porque é de carne; ao espiritual porque é espírito» <sup>149</sup>. E continuou, mais adiante, citando ainda o mesmo autor: «Porque dois são os que governam este mundo, a saber, o sacerdote e o rei. O sacerdote ora, o rei manda; o sacerdote perdoa as dívidas, o rei castiga os pecados; o sacerdote liga e desata as almas; o rei atormenta e mata os corpos. Um e outro como executores da Lei de Deus, dão a cada um o que é seu. Donde se colhe que o Bispo da Cidade de Roma é Pontífice abaixo de Cristo, e o Imperador Romano é o senhor dos corpos abaixo de Deus. Antes o direito do rei sobre os súbditos tem por autor a Deus....» <sup>150</sup>.

Ressalta destas linhas a ilegitimidade da intromissão de qualquer dos poderes no campo de competências do outro. Mas é, sobretudo, a purificação poder «místico» da Igreja que subjaz ao pensamento dos «reformadores». O interesse pelo poder dos príncipes emerge, julga-se, como uma consequência da rejeição da autoridade assumida pelo papado tornada doutrina comum na Igreja: «Cristo não somente recusou o principado do mundo, ou o juízo coactivo neste século; mas também de palavras e com o seu exemplo, ensinou os Apóstolos e os discípulos a fazerem o mesmo» <sup>151</sup>. Emerge também, e sobretudo, como uma via, ou melhor, como a única via capaz de viabilizar a reforma. Esta só

---

<sup>149</sup> PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Compêndio dos escritos e doutrina do venerável João Gerson*, pp. IX-X.

<sup>150</sup> *Idem*, p. XXXVII-XXXVIII.

<sup>151</sup> *Idem*, p. XVII.



seria possível se «os Príncipes Cristãos, como membros mais nobres e mais activos, procurassem por meio da sua autoridade e da sua força, a paz e a reformação de todo o Corpo Místico da Igreja ainda que fosse apesar da cabeça visível, e com dor do Sagrado Colégio» <sup>152</sup>.

Parece incontestável que a exaltação do poder dos príncipes surge na pena do teólogo oratoriano como um elemento subsidiário (embora indispensável) do objectivo principal, isto é, da reforma da Igreja. Esta subalternidade desaparece, no entanto, se, pondo entre parênteses o seu aspecto pragmático, o problema for encarado sob o ponto de vista ideológico-cultural. A separação dos dois poderes sob o signo da igualdade aponta (sem a efectuar) para a fractura da mundividência e da totalidade medievais. A explicação do temporal, com base em argumentos de carácter teológico e juscanónico, embora feita no sentido da sua autonomia e irreducibilidade em relação ao espiritual, traduz, sem dúvida, a permanência dos valores religiosos como valores fundamentais. No entanto, o «aqui e agora», embora ainda enquadrado numa visão religiosa do mundo e da vida, adquire um valor próprio e dinâmico projectado no futuro.

Por outro lado, a distinção e a separação do poder temporal e do poder espiritual, e os princípios em que as fundamentava o padre Figueiredo, serviam perfeitamente os objectivos dos príncipes temporais. E assim estes, em luta pela afirmação do próprio poder, em face da sociedade civil e em face da sociedade eclesiástica, acolheram de braços abertos a sua caracterização como um poder uno, autónomo e independente, fundamento da sua autoridade, não só sobre o temporal, como sobre as matérias chamadas ou consideradas mistas. Explica-se deste modo a receptividade das «doutrinas» de reforma da Igreja e do seu defensor junto do soberano português. De facto, Pereira de Figueiredo, ao denunciar o abuso de autoridade da Cúria Romana procurava demonstrar que em virtude da doutrina criticada tinham sido usurpados direitos legítimos dos reis e dos bispos; e procurava também empenhar uns e outros no mesmo combate.

Exemplo perfeitamente elucidativo da opinião do padre oratoriano sobre os direitos usurpados foi o que escreveu sobre as reservas. «Foram nas reservas da Chancelaria Apostólica prejudicados os Bispos e desatendidos os reis. Foram prejudicados os Bispos porque aos metropoli-

---

<sup>152</sup> *Idem*, p. XLVII.



tanos pertencia por direito a ordenação dos seus sufragâneos; aos sufragâneos juntos, a ordenação dos seus metropolitanos; e a uns e outros o provimento de todos os benefícios das suas dioceses; e destes direitos despojaram os Papas todos os bispos, arrogando a si eleições, confirmações e sagrações; e reservando à disposição da Sé Apostólica, todos os benefícios de algum valor. Foram desatendidos os reis, porque os papas atropelando os direitos do padroado, proviam os bispados de moto próprio, sem esperarem a apresentação dos reis .... atropelando os direitos de soberania obrigavam os papas os reis a receberem por pastores dos seus vassalos homens talvez desconhecidos, talvez estrangeiros, talvez pouco fiéis, ou pelo menos suspeitos ao estado .... atropelando finalmente os Direitos de Protecção continuavam os papas em desprezar as justas e repetidas queixas, que por parte dos Cânones violados e dos bispos ofendidos, lhes faziam os reis, Protectores que eram dos Bispos e dos Cânones»<sup>153</sup>. De igual modo, o apelo aos bispos para defenderem os seus direitos está explicitamente expresso na Dedicatória da *Tentativa teológica*, já citada<sup>154</sup>; enquanto o interesse pelo empenhamento das forças políticas se contém implicitamente no apoio prestado à política regalista de D. José.

Como se acaba de ver, Pereira de Figueiredo recorreu a argumentos jus-canónicos e teológicos para caracterizar os dois poderes considerados como supremos: o poder do papa e o poder do rei. Com base nesta caracterização, apresentou como independentes as esferas de jurisdição de um e de outro. Esta independência não punha em causa, segundo afirmava, o princípio da aliança entre aquelas duas entidades superiores, considerada como benéfica desde o tempo de Constantino; não impedia também a ingerência do poder dos príncipes na esfera de jurisdição da Igreja na sua qualidade de Defensores da Igreja e Protectores dos Cânones.

Não tendo sido alterada a visão do mundo e da vida legada pela época medieval, a caracterização dos dois poderes e a independência das respectivas esferas de jurisdição serviram para apoiar a libertação dos príncipes seculares relativamente à Santa Sé. No mesmo contexto, a aliança, com supremacia do temporal, ditada pelas circunstâncias, serviu para justificar o domínio dos reis sobre as Igrejas Nacionais. Signi-

---

<sup>153</sup> *Idem*, *Demonstração teológica*, pp. 241-242.

<sup>154</sup> Vide *supra*, p. 617.



fica isto que o padre Figueiredo e quem pensava como ele ocuparam, com as suas doutrinas, um lugar relevante na construção do estado moderno. Os seus enunciados, no âmbito da caracterização do poder político e da respectiva esfera de jurisdição, apresentam-se como um marco importante no processo de individuação da soberania face às duas forças que se faziam sentir na Sociedade de então: a nobreza e o clero. Esta individuação, embora ainda apresentada num quadro teológico e aliada à personalização do seu detentor, não deixa de ser um dado adquirido e ainda um princípio irreversível da teoria política dos nossos dias.

O advento do estado liberal marcou um novo passo no sentido do afastamento da Igreja e dos valores religiosos, enquanto tais, da esfera do domínio político. Como se viu <sup>155</sup>, sob a influência do jusnaturalismo, a sociedade e o estado passaram a explicar-se por si próprios. Desapareceram, portanto, do âmbito da teoria e da prática políticas a mundividência e a totalidade teológicas subjacentes aos conceitos do padre oratoriano. Daí terem desaparecido também do pensamento e das preocupações dos novos políticos a ideia da reforma da Igreja e a ideia da competência do rei para a promover. Segundo estes, nomeadamente na opinião de Borges Carneiro, não cabia dentro das prerrogativas do poder político emitir quaisquer juízos de valor ou pronunciar-se criticamente a favor ou contra a disciplina interna da Igreja. Competia-lhe, sim, tão só, avaliar a sua adequação à finalidade que prosseguia e justificava a própria existência: a felicidade de quem o havia instituído e o bem estar da respectiva comunidade.

O deputado vintista definiu inequivocamente a sua posição quanto a esta questão ao declarar nas Cortes de 1821-1823: «Posto que porém seja viciosa a referida doutrina das causas árduas e das ilimitadas reservas da Sé Apostólica, ela constitui contudo a presente disciplina da Igreja, e eu não pretendo combatê-la, desejo, porém, e é necessário que seja reduzida a tais termos que se concilie com a necessidade e utilidade da Igreja e da República. Ninguém ignora quanto é pesada ao Estado e Povo português a quotidiana necessidade de se estarem solicitando em Roma dispensas de impedimentos de matrimónio (impedimentos que se multiplicaram sem conta, peso nem medida), dispensas para a secularização de religiosos e religiosas, para se comer carne e usar de gordura em certos dias de abstinência, e outros semelhantes; as quais dis-

---

<sup>155</sup> Vid. *supra*, pp. 472 ss.



pensas, além das demoras e trabalhos dos pretendentes, dão ocasião a exportar-se todos os anos grandes quantias de dinheiro para fora do Reino»<sup>156</sup>.

17. O bem-estar de todos os cidadãos apresenta-se, com efeito, como o ponto fulcral da actividade política de Borges Carneiro. Inspirou todo o seu plano de consolidação do regime constitucional, encarado sob o ponto de vista plurifacetado dos factores políticos, económicos e sociais. As incidências desta múltipla acção assumiram aspectos específicos ao nível da política religiosa. Por um lado, ao retomar os pontos fundamentais da doutrina de Pereira de Figueiredo — caracterização e separação das esferas de jurisdição dos poderes temporal e espiritual, autoridade e dignidade dos bispos, primazia e poder do papa — o deputado vintista encarou-os segundo uma perspectiva «filosófica» e não já teológica da teoria política. De acordo com essa perspectiva iria usar um tipo de argumentação ignorado ou, pelo menos, subvalorizado, pelo seu antecessor. Por outro lado, as incidências práticas dos princípios enunciados vieram pôr em causa o lugar e as funções da Igreja, como hierarquia, na sociedade política.

Em 1821 o problema dos limites entre o Sacerdócio e o Império, não nascia, assim, como acontecia na segunda metade do século XVIII, do confronto entre os dois poderes considerados iguais quanto à origem e específicos quanto ao exercício. Não opunha o rei e o papa como personalização de cada um desses poderes, e ultrapassara também a discussão da legitimidade do domínio de um sobre o outro. O jusnaturalismo político, fundamentando a soberania na existência da sociedade, tornara esta autónoma, pela sua própria essência, de quaisquer valores teológicos; despersonalizando-a, entregara à Nação (através dos representantes) a defesa dos seus direitos. Deste modo, o problema dos limites entre o poder temporal e o poder espiritual atingiu teoricamente o ponto culminante. Os dois poderes aparecem perfeitamente caracterizados como essencialmente diferentes (portanto essencialmente independentes), porque diferentes eram o fundamento próprio de cada um e o fim que cada qual prosseguia em virtude da própria essência.

Disse-te «teoricamente» porque esta delimitação das esferas de jurisdição não teve como consequência a independência recíproca da Igreja

---

<sup>156</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 79, 15 de Maio de 1821, p. 495.



e do Estado. De facto, foi uma arma utilizada pelos construtores do estado liberal contra o domínio da Igreja e dos estratos sociais seculares que percorriam o mesmo caminho. Isto quer dizer que o problema das relações entre o Estado e a Igreja tinha ultrapassado a fase da oposição entre os detentores da suprema autoridade de cada uma das instituições. Elas equacionavam-se agora com base na distinção entre os direitos da sociedade civil e os direitos da sociedade eclesiástica; em última análise, com base na distinção entre o cidadão e o cristão.

Para combater, em diversos aspectos, as prepotências resultantes da aliança do sacerdócio e do império, formalizadas através do domínio do primeiro sobre o segundo, Borges Carneiro recorreu ao argumento da especificidade dos poderes. Recorreu a ele contra os adeptos da monarquia absoluta e da origem divina do poder real. «Não é justo — dizia ele — argumentar-se tanto com o direito canónico em matérias temporais, porque ele foi feito por clérigos, que foram homens, e sujeitos como tais a errar e que sempre haviam de puxar para a sua classe estando com a faca e o queijo na mão; partiam à sua vontade e iam metendo na Igreja todo o mundo e todo o regime temporal. Ora estas disposições eclesiásticas, meramente temporais nada podiam valer sem o Beneplácito dos reis que de boa mente lho davam porque eram feitos segundo os princípios despóticos dos tempos da monarquia absoluta e tendentes a estreitar o despotismo secular e eclesiástico. Ora, por isso mesmo, não são aplicáveis aos tempos constitucinoais»<sup>157</sup>.

O deputado recorreu ainda uma vez mais à doutrina da especificidade dos poderes, ao argumentar contra as atribuições reconhecidas secularmente à Igreja, mas pertencentes (no seu entender) ao poder político. Um dos aspectos contestados era a autoridade da Igreja em matéria de censura. A Igreja tinha o direito perfeitamente reconhecido, segundo ele, de se pronunciar sobre a legitimidade ou ilegitimidade de qualquer doutrina. Simplesmente, ao chamar a si a capacidade de punir, com penas civis, os infractores das suas directrizes, ultrapassava o próprio munus. Era esta a situação existente ao tempo do estabelecimento do governo liberal vintista, e era contra ela que Borges Carneiro lutava quando dizia: «Ao bispo pertence declarar se a doutrina de tal ou tal é contrária ou não ao dogma, e aplicar as penas espirituais e meramente espirituais; porque enquanto às civis a Igreja não tem nada com

---

<sup>157</sup> *Idem*, DC, t. 4, n.º 230, 20 de Novembro de 1822, p. 3164.



isso» <sup>158</sup>. Esta declaração não envolvia qualquer desrespeito pela autoridade dos bispos <sup>159</sup>. Apontava, sim, para a exclusão de actos de abuso de poder <sup>160</sup>; para a entrega às autoridades civis (no caso, o Juízo dos Jurados) da imposição das penas civis e temporais <sup>161</sup>; e para os critérios supremos que deviam reger a vida em sociedade, isto é, a liberdade individual — «já se não podem lançar cadeias ao pensamento humano» <sup>162</sup> — e o bem da comunidade — «não se pode proibir que o livro corra, como não esteja bem provado, que é certamente prejudicial ao estado, e aos bons costumes» <sup>163</sup>. As penas civis podiam castigar, tão só, as prevaricações do cidadão em relação à sociedade em que estava inserido, e por isso só esta mesma sociedade o podia julgar. «Poderiam acaso — perguntava — todos os eclesiásticos do mundo privar um cidadão de ser oficial público, curar, tomar rendas, ter dinheiro e andar a cavalo? Pode a Igreja privar o homem do que ela não lhe deu, do que ele não tem como fiel, mas como homem? .... Seja esse réu tratado .... como infiel .... mas não se atente contra os direitos de cidadão, direitos que só a Nação ou o Rei seu representante, lhe pode tirar quando para isso houver crime que o mereça» <sup>164</sup>.

Os problemas ligados à censura não eram, todavia, os únicos índices da situação de privilégio da Igreja dentro da sociedade civil e política combatida pelo vintista com a «doutrina» presente na caracterização do poder político e suas atribuições. Recorrendo aos princípios já enunciados, pôde Borges Carneiro declarar que a religião e o estado eclesiástico não eram por si só fontes de prerrogativa, como pôde afirmar que o bem comum era a medida da igualdade de relações entre os membros de uma mesma comunidade política. Assim, todos, eclesiásticos e leigos, estavam, na ordem temporal, sujeitos a uma mesma lei. As excepções verificadas, haviam resultado de uma ingerência da Igreja, para seu próprio proveito, em assuntos fora da sua competên-

---

<sup>158</sup> *Idem*, DC, t. 2, n.º 69, 3 de Maio de 1821, p. 773.

<sup>159</sup> Vid. *Idem*, p. 770.

<sup>160</sup> Vid. *Idem*, *ibidem*.

<sup>161</sup> Vid. *Idem*, p. 772.

<sup>162</sup> *Idem*, p. 773.

<sup>163</sup> *Idem*, *ibidem*. Vid., por todas, *supra*, Parte II, Cap. II, § 4.

<sup>164</sup> BORGES CARNEIRO, *Appendice sobre as operações da Santa Inquisição Portuguesa, ou Parte II do discurso sobre A magia e mais superstições desmascaradas*, pp. 9-10.



cia. Tal era o caso, por exemplo, das imunidades. Estas haviam dado lugar a situações contrárias à unidade da soberania, visto subtraírem à autoridade soberana pessoas e lugares que lhe deviam estar submetidos. Borges Carneiro foi bem claro nas palavras proferidas sobre o assunto. Disse ele: «Os decretalistas estabeleceram por princípio que a imunidade tanto local como pessoal era inerente à religião, e por consequência ensinavam que o clérigo criminoso não poderia ser preso pela autoridade civil, e que o matador que se acolhe à igreja, a um convento, a um adro e às casas contíguas a uma igreja, já também não pode ser preso; e apesar de se ver que de tal doutrina resultavam grandes danos à sociedade civil, contudo a inculcaram como doutrina celeste. Eu, pelo contrário, com razões as mais ortodoxas, direi que os clérigos não tinham autoridade para estabelecer tais disposições, por versarem elas sobre objectos temporais, que todos são da competência do poder civil, e que essa inventada imunidade local e pessoal nada tem com o respeito devido à Igreja; antes o guardá-la é que ofende esse respeito. Deus, como autor da razão e da natureza humana, já muitos séculos antes havia feito reunir os homens em sociedade, e sujeitado à sanção penal todo o cidadão que a perturbasse e ofendesse. O clérigo que por seus crimes a perturba não obra como ministro da religião, mas como membro prevaricador da sociedade civil, e que como tal fica sujeito às regras que a ligam e conservam. Quando pois os decretalistas ensinaram que os clérigos não podiam ser presos nem punidos pelas autoridades civis, nem os leigos quando se acolhem às igrejas, falaram contra o que Deus há muito tinha gravado no coração humano, convém a saber, a observância das leis que regem as associações dos homens»<sup>165</sup>.

A mesma «doutrina» presidiu à argumentação do deputado vintista quanto se discutiu nas Cortes os privilégios de foro, especificamente os privilégios de foro eclesiástico. «É muito para admirar — disse então — que no século XIX se queira ainda com as concordatas estabelecer o privilégio de foro.... Eu perguntarei se um clérigo quando trata de uma herança, ou de um crime civil lhe fica mal responder perante um Juiz Civil?»<sup>166</sup>. E acrescentou: «A sujeição dos ministros da Igreja às autoridades civis nas matérias temporais, longe de ser injuriosa à

---

<sup>165</sup> *Idem*, DC, t. 6, 21 de Junho de 1822, pp. 521-522.

<sup>166</sup> *Idem*, DC, t. 1, n.º 25, 2 de Março de 1821, p. 191. Vid. *supra*, Parte II, Cap. III, § 17.



religião, é ela mui conforme aos ditames dos Livros Santos, e à natureza e fins das sociedades civis»<sup>167</sup>.

Os problemas acabados de referir são exemplares do modo como Borges Carneiro demonstrou a incapacidade de um qualquer governo atingir os verdadeiros fins da sociedade política, quando baseado na aliança do poder temporal e do poder espiritual. Com idêntico discurso procurou também chamar à sua legítima esfera de competência, tudo quanto, indevidamente, se encontrava no domínio da hierarquia. A separação das esferas do domínio temporal e do domínio espiritual fê-la o deputado vintista a partir da definição do poder político como algo de autónomo e independente. Utilizou-a para afirmar o poder soberano da Nação em relação ao poder da sociedade eclesiástica dentro do estado.

18. Borges Carneiro retomou igualmente as doutrinas enunciadas pelo padre Pereira de Figueiredo quanto à autonomia dos bispos em relação ao Sumo Pontífice, optando assim pela disciplina da Igreja mais conforme, a seus olhos, com a regeneração sociopolítica ambicionada. Rejeitava, conseqüentemente, a ingerência de qualquer força externa na vida política da Nação; e pretendia libertar os cidadãos de toda e qualquer opressão, garantindo concretamente a cada um a realização desejada. Deste modo, defender os direitos dos bispos significava, em última análise fazer deles aliados no combate contra os domínios tradicionais encarnados nas pessoas do Papa e do Rei.

Por exemplo, a propósito da aplicação dos rendimentos da Patriarcal à amortização da dívida pública, o deputado traçou o quadro das injustiças a que a ela dera lugar. E acentuou: «Assim sucede quando em lugar de Cortes formadas de Procuradores de todas as cidades e vilas está o governo todo em poder de alguns áulicos, seculares e eclesiásticos, residentes na capital .... Esta obra, [a Patriarcal] sem a qual Portugal passou mui bem por mais de seiscentos anos, fundou enfim o Papa por *autoridade apostólica*; porém se os bispos não houvessem sido subjugados pelo despotismo papal e real, e pelas maquinações dos jesuítas e cortesãos, fácil coisa lhes seria sustentar com uma *autoridade* igualmente *apostólica*, que os dizimos eram, pela sua primitiva natureza e aplicação, destinados para serem gastos dentro das mesmas dio-

---

<sup>167</sup> *Idem*, DC, t. 6, 22 de Junho de 1822, p. 534.



ceses em que os frutos se lavram e que não podiam ser arrebatados para fundar na capital um estabelecimento vaidoso, em que sobre as ruínas das exauridas províncias nutrissem alguns eclesiásticos o fausto e a pompa mundana a que haviam renunciado pelo baptismo e ordenação; um estabelecimento inútil que diziam fundar-se para honra e glória de Deus, quando realmente se fundara para honra e glória de alguns; para se acomodarem os filhos segundos dos fidalgos, que não queriam dar-se ao trabalho de servir a Pátria ou nas armas ou nas letras» <sup>168</sup>.

Fica bem explícito pois, que a intenção de Borges Carneiro ao pronunciar-se sobre a autoridade dos bispos não tinha os mesmos objectivos dos galicanos, dos jansenistas e dos regalistas setecentistas. Não se identificava, igualmente, com a prática resultante da sua aliança. O padre oratoriano adoptara os princípios episcopalistas e as doutrinas conciliaristas opondo o conteúdo dos seus enunciados ao monarquismo absolutista do pontífice romano. Para ele, episcopalismo e conciliarismo caminhavam na mesma direcção. Um e outro caracterizavam um mesmo momento ideológico em que a reforma da Igreja e a consolidação do poder real seguiam caminhos paralelos, sob os auspícios do rei, considerado simultaneamente como o único senhor temporal e como o «protector da Igreja e defensor dos Cânones». Por sua vez, a génese do estado laico, na sua formulação vintista, trouxe, sob o ponto de vista teórico, a substituição da Igreja «instituição política» <sup>169</sup> pela de Igreja «instrumento político». Isto quer dizer que a Igreja e os valores religiosos deixaram de ser politicamente considerados valores em si. E passaram a ser prioritariamente encarados no quadro de uma realidade política existente e dela subsidiários. Nesta perspectiva, a Igreja pertencia à comunidade em que estava inserida, não só porque os seus membros

---

<sup>168</sup> *Idem*, DC, t. 1, n.º 47, 2 de Abril de 1821, p. 405. Veja-se *supra*, p. 618.

<sup>169</sup> A expressão «instituição política» é utilizada neste contexto com o significado de «parceiro político», isto é, de entidade à qual se reconhece, implícita ou explicitamente, um determinado poder no âmbito do Estado. A Igreja foi «instituição política» no duplo aspecto de entidade dominante (o Estado era então o braço secular da Igreja) e de entidade dominada (o Estado «protector da Igreja e defensor dos Cânones»). Num e noutro caso, à Igreja e ao Estado eram reconhecidas funções simultaneamente religiosas e políticas. Os problemas que se punham eram então problemas de confronto, não de oposição. Nasceram do desejo de supremacia quer da entidade Estado, quer da entidade Igreja. Resolveram-se, ao longo dos tempos, pela alternância de domínio de cada uma delas.



eram também membros da comunidade, mas também porque, inserida na sociedade, tinha de concorrer para o seu bem-estar e felicidade. Importava, pois, acima de tudo, tornar a Igreja portuguesa realmente independente de Roma. A maior ou menor possibilidade de integração media-se pelo seu grau de independência em relação à autoridade da Cúria Romana. Daí o apoio dado pelo vintista ao episcopalismo e ao empenho em manter claramente definidas as esferas de jurisdição espiritual e temporal. Daí também o «desinteresse» pelo conciliarismo porque respeitante à disciplina interna da Igreja; e também, porque não existia já um confronto aberto entre a autoridade do rei e a autoridade do papa, mas, pelo contrário uma oposição entre a sociedade civil (que se queria regenerada) e a sociedade eclesiástica (enquanto representava um entrave a esta regeneração).

Borges Carneiro não combatia somente aspectos de domínio político ao exaltar a autoridade e dignidade dos bispos face ao poder injusto do pontífice romano. Lado a lado com a regeneração política, o vintista estava empenhado também na regeneração económica de Portugal. A exaltação dos poderes dos bispos adquire, dentro deste contexto, um significado próprio, independente, de qualquer incidência religiosa. O sentido político e laico da questão transparece exactamente nestas palavras: «A respeito dos benefícios, como são todas as dignidades e prelazias, tudo o que é desunir estes benefícios, criá-los, etc., isto não pertence ao Papa, nem pertencia, mas sim aos Sínodos Diocesanos. Eu falo assim porque desejo muito que se vão estabelecendo os princípios de que a Corte de Roma não tem direito de nos levar dinheiro, e para que se saiba, que todos os anos se estão pagando muitos contos de reis para Roma só de Benefícios e de Bispados; o que tem a sua origem nos despotismos e pretensões dos Papas»<sup>170</sup>. Não foi este o único caso em que Borges Carneiro denunciou as extorsões pecuniárias da Cúria romana<sup>171</sup>. Em todos eles, estabelecendo o paralelismo com a precariedade económica do país e a situação deficiente de muitos cidadãos, procurou demonstrar a injustiça de tal situação, contrária aliás, aos verdadeiros princípios da religião. Assumiu então a posição traduzida exem-

---

<sup>170</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 1, n.º 49, 4 de Abril de 1821, p. 441.

<sup>171</sup> Veja-se, por exemplo, *Idem*, *DC*, t. 3, n.º 209, 25 de Outubro de 1821, p. 2794; t. 4, n.º 226, 15 de Novembro de 1821, pp. 3083-3084; t. 7, 14 de Setembro de 1822, pp. 442-444.



plaramente nesta declaração: «Estou muito longe de honrar com o nome de  *piedade* estas obras de vaidade humana, que se introduziram na religião, quando são contrárias ao seu espírito, e trazem após si a ruína de tantos milhares de cidadãos sacrificados a nutrir com o seu sangue e suor a tantos ociosos e vaidosos que se dizem viver no serviço de Deus» <sup>172</sup>.

O pensamento de Borges Carneiro presente nas passagens acabadas de referir, surge como um exemplo suficientemente elucidativo da evolução produzida na mentalidade das elites intelectuais portuguesas, senão mesmo na origem dos estratos sociais de que eram oriundos. A construção da independência do estado de direito liberal dependia da independência da esfera do político; mas dependia também da regeneração da esfera económica. O político e o económico vão apresentar-se, pela primeira vez, com dois aspectos inseparáveis de uma mesma realidade; realidade até então definida pela aliança do político e do religioso, e marcada pela preponderância do sacerdócio. O recuo do religioso em favor do económico traduz, portanto, o recuo da sociedade eclesiástica face à sociedade civil, e ainda, paralelamente, o recuo dos valores teológico-religiosos face aos valores laicos. Compreende-se assim que a antiga oposição entre o sacerdócio e o império tenha evoluído do confronto entre duas potências para um confronto entre duas fracções de uma mesma comunidade política. Por isso, o apelo à dignidade dos bispos não tinha já em vista a consolidação do poder do trono nem a reforma da Igreja, mas sim, o domínio político de quantos estavam empenhados na construção da felicidade individual através da promoção da prosperidade e bem-estar gerais.

19. O projecto de regeneração da sociedade, na perspectiva de Borges Carneiro, não podia traduzir-se, a nível das relações entre o poder político e a sociedade eclesiástica, apenas, em atribuir aos bispos a autoridade e a dignidade apregoadas pelas doutrinas galicano-jansenistas, nem mesmo na sua «utilização» em prol do bem-estar e felicidade dos cidadãos. Passava também pela salvaguarda dos direitos fundamentais de cada eclesiástico enquanto cidadão e pela exigência do cumprimento dos deveres daí decorrentes <sup>173</sup>.

---

<sup>172</sup> *Idem*, DC, t. 7, 6 de Agosto de 1822, p. 60.

<sup>173</sup> Este aspecto assume especial relevância na argumentação utilizada por Borges Carneiro em favor da reforma das ordens religiosas, assunto que será detalhadamente analisado mais adiante. Veja-se *infra*, pp. 712-715.



Existiam, com efeito, na Igreja desigualdades provocadas por uma injusta distribuição de bens, pois enquanto alguns eclesiásticos viviam na penúria, outros gozavam de um luxo excessivo. O deputado vintista atribuía tal situação a prepotências eclesiásticas e civis. Cabia aos dois poderes, no seu entender, a responsabilidade pela principal origem dessa injustiça: a má distribuição dos dízimos. «Quem desfruta hoje os dízimos?» perguntava ele. E respondia: «Certos regalões e comunidades inúteis .... e o pobre povo a pagar os dízimos, e os pobres párocos a viver miseravelmente, e as pobres igrejas e utensílios sagrados a respirar ruínas. Em verdade faz pena ler as cartas de párocos, que se recebem das províncias. Há vinte, trinta e quarenta anos trabalhando; com eles se acham os fiéis ao nascer, ao casar, ao viver, ao morrer, depois de mortos; e estes pequenos bispos, estes sucessores dos setenta discípulos de Cristo, estes membros da hierarquia da Igreja vivem pobremente com 30 alqueires de pão, com 8 ou 10 reis de congrua, dependentes dos míseros direitos de estola; ao passo que homens ociosos, regalões, comunidades inúteis, chupam toda a avultadíssima massa dos dízimos, que os povos pagam para terem templos e párocos!» <sup>174</sup>.

A má administração dos bens atribuídos à Igreja lesava os direitos individuais criando situações de injustiça, e impedia, ao mesmo tempo, o seu emprego no sentido de promoverem a felicidade e bem-estar da nação. Situava-se nesta linha a crítica de Borges Carneiro à existência da Patriarcal — «coisa de mera vaidade e pompa mundana consagrada sacrilegamente com o augusto nome da Divindade» <sup>175</sup> — e a consequente proposta de extinção. «Um negócio em que é tão urgente interessada a felicidade pública de Portugal, não deve depender do empate em que se acha a Comissão Eclesiástica .... sabe-se que a Patriarcal gasta anualmente à fazenda nacional duzentos e trinta contos de reis .... ora gasta-se tamanha quantia quando se não paga aos empregados públicos que trabalham efectivamente; quando a nação está grandemente empenhada, não pode ser ...., a religião não permite semelhantes vaidades, e debalde no-las inculcam como divinas. Religião é pagar-se a quem trabalha. A hierarquia da Igreja está mesmo perturbada. Que atrevimento não é dizer um alvará que os Principais serão iguais aos bispos e farão com eles um só corpo .... Restitua-se aos bis-

<sup>174</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 7, 16 de Setembro de 1822, p. 443.

<sup>175</sup> *Idem*, *DC*, t. 3, n.º 209, 25 de Outubro de 1822, p. 2794.



pos toda a autoridade e declare-se àqueles fantasmas que não podem nunca fazer corpo com os bispos, sim lhes devem respeito e veneração .... portanto não hesitemos em extinguir desde já tão dispendioso quanto inútil e vaidoso estabelecimento ....»<sup>176</sup>.

Na argumentação apresentada, os elementos de carácter religioso e eclesiástico são subsidiários da ideia principal: a regeneração da sociedade. A religião é invocada como um valor moral oposto às injustiças existentes, e os membros da hierarquia eclesiástica são encarados como cidadãos lesados por situações de privilégio económico e social. O valor político do religioso atrai de si um dualismo de perspectivas em relação à realidade eclesial e eclesiástica, e a sua consequente integração na esfera da autoridade secular. Disse Borges Carneiro em face da recusa do Patriarca de Lisboa em jurar dois artigos das *Bases da Constituição*: «As acções do Cardeal Patriarca merecem que ele seja desnaturalizado do Reino, como homem que em acto tão solene declarou que não era cidadão»<sup>177</sup>; e acrescentou mais adiante: «Os prelados que não querem sujeitar-se às determinações do Juízo da Coroa e do Desembargo do Paço são desnaturalizados: assim também deve ser aquele que não quer cumprir com as determinações do Congresso»<sup>178</sup>.

O eclesiástico estava ligado ao estado por um vínculo jurídico complexo porque implicava, simultaneamente, dois tipos de obrigações. Umas advinham da organização política da sociedade e as outras de ser um elemento voluntariamente constitutivo dessa mesma sociedade. Se qualquer eclesiástico, fosse qual fosse a categoria ou dignidade «se não sujeita a alguns dos artigos das Bases da Constituição, — afirmou expressamente o deputado — à sociedade civil declara que não quer estar no grémio dessa sociedade, e não quer gozar das honras, graças e privilégios que dela provêm»<sup>179</sup>. Os eclesiásticos, porque também cidadãos, sob pena de perderem a nacionalidade, deviam obedecer às determinações do supremo órgão judiciário e também aceitar voluntariamente os princípios estabelecidos, em nome de toda a nação, pelo supremo órgão político.

---

<sup>176</sup> *Idem*, pp. 2794-2795. Veja-se *supra*, p. 614.

<sup>177</sup> *Idem*, DC, t. 1, n.º 47, 2 de Abril de 1821, p. 413. Veja-se, sobre a oposição do Cardeal ao regime constitucional, *supra*, pp. 434 ss.

<sup>178</sup> *Idem*, DC, t. 1, n.º 47, 2 de Abril de 1821, p. 414; veja-se também pp. 409, 416-417.

<sup>179</sup> *Idem*, p. 409.



Este facto é significativo do modo como a hierarquia eclesiástica era avaliada pelo vintista quanto ao lugar «político» de cada um dos seus membros. Parece também provar a aliança do valor de ordem ligado à existência de uma autoridade soberana, ao ideal de liberdade ligado à razão e à vontade individuais, característico do regime liberal. Só assim se explica que as obrigações derivadas da existência do estado e os direitos inerentes ao conceito de nação se identificassem quanto se punha o problema da nacionalidade. Só assim se explica também que quem esquecesse ou menosprezasse uns e outros perdesse igualmente o direito de pertencer à comunidade política.

A distinção feita por Borges Carneiro entre a qualidade de cidadão e a condição de eclesiástico não se manifesta somente na obediência exigida à hierarquia católica perante as determinações das supremas autoridades civis e políticas. Está presente ainda no modo como encarava a participação dos eclesiásticos na vida política e o respectivo contributo para o progresso da sociedade. Recorde-se o que disse quando nas Cortes se discutiu a constituição do Conselho de Estado: «.... o que se quer é gente boa, sejam eles bispos ou não, grandes ou não, eclesiásticos ou não; contanto que tenham merecimento, isto é, virtudes e conhecimentos .... a consideração dos eclesiásticos não deve provir da sua influência e ingerência nos negócios políticos; depende toda da sua profissão sagrada. Eles como eclesiásticos nada têm com empregos civis e negócios temporais .... não digo com isto que os eclesiásticos não sejam conselheiros; sejam-no embora, se forem capazes; com declaração que entram neste emprego enquanto cidadãos e não enquanto eclesiásticos ....»<sup>180</sup>. A análise dos eclesiásticos nesta dupla perspectiva justificava, segundo Borges Carneiro, a autoridade do poder secular sobre a hierarquia eclesiástica. O deputado aliava, deste modo, aos factores teológicos e jus-canónicos do seu antecessor, um elemento novo de carácter laico, essencial, segundo pensava, para legitimar a ingerência do político nas temporalidades da Igreja. Na verdade, embora aquele princípio tivesse apenas, no exemplo apresentado, o valor de um argumento contra a situação de privilégio fruído, na sociedade, pelos eclesiásticos, enquanto eclesiásticos, o mesmo não aconteceu quando ser-

---

<sup>180</sup> *Idem*, DC, t. 4, n.º 252, 17 de Dezembro de 1821, p. 3432. Veja-se *supra*, Parte II, Cap. I, § 9.



viu de base para distinguir o que nos benefícios cabia à jurisdição civil e o que pertencia à jurisdição eclesiástica <sup>181</sup>.

Em suma: do princípio da dualidade de perspectivas advinha para a sociedade eclesiástica, consequências de carácter individual e colectivo. Na verdade, ao substituir-se, a nível pessoal, o privilégio pelo mérito, reconhece-se, ao mesmo tempo, aos eclesiásticos, como membros da comunidade civil e política, o direito de participarem, segundo as suas capacidades, na *respublica*. Por outro lado, ao considerar-se o munus eclesiástico como uma função pública, colocava-se a Igreja, enquanto instituição, na dependência do poder político. No entanto, Borges Carneiro, iria ainda mais longe no sentido da submissão da Igreja ao Estado. Atribuindo a este o papel de supremo juiz sempre que estivesse em causa o «bem da religião», tornava a Igreja dependente da autoridade do Estado, não já, apenas, enquanto «instituição política» mas enquanto «instituição divina». Isto porque os membros da hierarquia eclesiástica, não somente como cidadãos, mas como veículos das orientações e da disciplina da Igreja Universal, deviam, também, como tal, submeter-se ao poder temporal. «É da natureza da coisa — afirmava — que os párocos estejam pelo que o supremo poder civil fizer a bem da religião» <sup>182</sup>. O valor político do clero estava, deste modo, aliado no seu pensamento, ao valor político da religião por serem um e outro necessários à regeneração da sociedade <sup>183</sup>.

20. Atinge assim o epílogo a evolução que alterou as posições recíprocas da Igreja e do Estado. Iniciada, como se referiu, dentro dos parâmetros da mundividência teológica, ao colocar nas mãos dos soberanos temporais a responsabilidade da reforma eclesial, atingia agora o ponto culminante com a integração política da Igreja. O movimento de ideias que levara à autonomia dos poderes espiritual e temporal, visando, no entanto, um único fim expresso na vontade da divindade, saldara-se, na prática, na libertação do poder político (que era o poder do rei) do poder papal. O desfazer da totalidade teológica conduzia, por sua vez, no domínio dos princípios, à total independência das esferas de jurisdição espiritual e temporal. Na prática, iria traduzir-se na

---

<sup>181</sup> Veja-se *infra*, pp. 718-719.

<sup>182</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 7, 7 de Outubro de 1822, p. 717.

<sup>183</sup> Veja-se *infra*, pp. 686-687.



libertação do poder político dos valores religiosos e na «laicização» destes.

De facto, a concepção teológica e as funções religiosas do estado haviam marcado, com a supremacia do religioso, as relações entre os poderes políticos e eclesial; por seu lado, a perspectiva e as funções sociopolíticas da Igreja resultantes da quebra da totalidade religiosa, são expoentes de que o recuo do religioso em benefício do laico fez evoluir, no sentido do estado autónomo e independente, a preponderância do poder. Na verdade, o conceito de unidade nacional ao substituir, no campo da teoria e da prática políticas, o de totalidade teológica, integrou e utilizou os valores teológicos em função dos próprios valores. Desapareceu, deste modo, a concepção do estado como braço secular da Igreja, substituída pela noção «actualizada» de Igreja como «instrumentum regni». Isto é, os princípios laicos ao fundamentarem a libertação do estado, determinaram a sujeição da Igreja, permitindo encará-la numa perspectiva de necessária sujeição à autoridade do poder político. Sendo assim, a evolução recíproca do Estado e da Igreja ao longo do século XVIII e inícios do século XIX processou-se de forma paralela mas de sinal contrário. O poder de um afirmou-se a expensas do poder do outro, porque o temporal e o espiritual não foram encardos, na prática, como expressões autónomas e independentes de uma mesma realidade, mas como forças antagónicas, ou, pelo menos, em confronto.

Este antagonismo ou confronto não se saldou, porém, de imediato, nem numa exclusão nem, muito menos, numa negação de valores. Os conditionalismos do período considerado, de facto, não tornavam possível nem uma nem outra coisa. Saldou-se, sim, em primeiro lugar, no domínio dos valores políticos sobre os valores religiosos (pombalismo); depois, na «instrumentalização» política destes (liberalismo). A substituição, sem recusa, do eclesial pelo laico, implicava — para os liberais vintistas — a cooperação da Igreja e do Estado na construção do bem da sociedade. Esta nova «aliança» (diferente, pelos valores em causa e pelos fins a atingir, da sustentada por Pereira de Figueiredo) ressalta do emprego simultâneo do discurso teológico e do discurso jusnaturalista na argumentação parlamentar de Borges Carneiro, quando estavam em causa questões com implicações político-religiosas. E traduz-se ainda na «laicização» da Igreja (enquanto hierarquia) e da religião (enquanto moral) presente no modo como ambas eram politicamente



avaliadas. Finalmente detecta-se na cooperação pedida a uma e a outra para o estabelecimento e consolidação do estado de direito liberal <sup>184</sup>.

Concluindo: no pensamento de Borges Carneiro, a caracterização dos poderes temporal e espiritual, e a independência das respectivas esferas de jurisdição, tomou simultaneamente a dimensão de um confronto e de uma aliança. Confronto em face das prerrogativas e privilégios da «igreja tradicional»; aliança com uma «nova igreja» que reconhecia ao poder político a supremacia no temporal e aos bispos a jurisdição plena nas suas dioceses (segundo os Cânones). Retomando os princípios sistematizados entre nós pelo padre Figueiredo, Borges Carneiro fundamentou, na única base possível, a luta do regime constitucional contra as dominâncias eclesiásticas tradicionais. E dizemos a única base possível porque, no Portugal de vinte, em que a Religião e a Igreja Católica se mantinham como valores reais, professados e aceites por toda a população, (incluindo os próprios deputados), só uma outra disciplina eclesiástica e eclesial poderia possibilitar o êxito da revolução.

Esta actuação colocava, do lado do regime constitucional, todos os membros da hierarquia eclesiástica partidários das «doutrinas» mencionadas e todos quantos passaram a ver nelas um meio de serem efectivamente salvaguardados os seus direitos. O regime constitucional atraía, assim, uma parte da hierarquia e deste modo, o confronto ultrapassava o campo abstracto da oposição entre a Igreja e o Estado, para se situar na aliança entre o estado e uma parte da hierarquia contra os partidários da disciplina eclesiástica «tradicional» e do regime absoluto. O constitucionalismo vintista, e especificamente Borges Carneiro, optaram inequivocamente entre as doutrinas ultramontanas e as cismontanas, causa da divisão da Igreja em dois blocos irreconciliáveis. A opção visava, como inicialmente se disse, objectivos políticos determinados. E, conjuntamente com a adopção de valores de cariz jusnaturalista, justificava a integração da igreja na comunidade política.

---

<sup>184</sup> Borges Carneiro propôs «que se encomendasse aos prelados do Reino que pegassem a favor da Constituição» (*DC*, t. 1, n.º 47, 2 de Abril de 1822, p. 413); aprovou que se confiasse à responsabilidade dos párocos a elaboração dos livros de matrícula eleitoral (cfr. *DC*, t. 6, 17 de Maio de 1822, p. 178); e aceitou que os mesmos fizessem parte das mesas de voto (cfr. *DC*, t. 5, 29 de Abril de 1822, p. 1004; veja-se também t. 6, 17 de Maio de 1822, p. 179).



## TENSÕES E CONFRONTOS DOUTRINAIS

21. Não foi sempre livre de escolhos o caminho da «nova doutrina» no nosso país. A obra do padre Figueiredo encerra, de forma exemplar, princípios teóricos de suporte à política pombalina, com reflexos no futuro. Contou, por isso, com o apoio do estado e, mais tarde, com a credibilidade concedida pela permanência dos enunciados. Adotada assim por um determinado grupo, atraíu a si a oposição de quem não se identificava com ele. Pertenciam a este número quantos se mantiveram fiéis aos valores tradicionais referentes ao homem, à vida e ao mundo; e, conseqüentemente, quem apoiava as correntes ideológicas vigentes quanto ao lugar e ao poder do romano pontífice em relação à Igreja e ao Estado. De uns e de outros afigura-se representativa, pela sua acção veiculadora, a nível institucional, a Companhia de Jesus.

A oposição que pôs frente a frente a Igreja e o Estado, o poder de uma e o poder do outro, era pois o expoente da oposição de duas sociedades e dos seus valores culturais, sociais e económicos. Esta oposição radical no plano dos princípios, apresenta contudo, na prática, certos ajustamentos comprovativos de que a tradição, embora de certo modo ultrapassada, se mantinha viva e actuante, embora sucessivamente contaminada por elementos estranhos. Estes caminhavam no sentido do progresso e do evoluir históricos, mas sem prescindirem do «passado» como suporte vital.

*Os valores culturais*

22. As críticas às obras do padre Figueiredo e o uso da sua doutrina, revelam a progressiva preeminência dos novos valores, distinguindo o espiritual do temporal e o individual do colectivo. Com base nos primeiros redefiniram-se as relações entre o sacerdócio e o império, como conceitos que envolviam duas ordens de valores independentes. De acordo com estes, os conceitos de Igreja e Humanidade desfizeram-se como totalidade, respectivamente, real e potencialmente uniformes sob a autoridade suprema do Papa. Uma e outra sofreram um processo de parcelamento mais ou menos profundo; a primeira, sob a invocação da autoridade dos bispos; a segunda, proclamando o poder soberano dos monarcas. A diocese e a nação adquiriram assim características próprias ligadas ao reconhecimento de poderes legitimamente responsáveis



pelos destinos espiritual e temporal de quantos viviam nas respectivas circunscrições territoriais. Esses poderes tinham imediatamente em Deus a sua origem e na História a sua concretização.

Os valores religiosos (apontando para o intemporal) e os valores históricos (temporais) dão-se assim as mãos para uma mesma explicação e organização da realidade social, nos seus aspectos políticos e eclesiais. E assim, no Portugal do século XVIII (como noutros países em que a Reforma não produzira a fractura com a Igreja de Roma), os valores teológicos do passado encontram-se aliados aos valores iluministas do presente. Desta aliança resultou um espírito novo, uma nova mentalidade, simultaneamente, religiosa e racional, que, sob o ponto de vista cultural, cabe na designação de iluminismo cristão. O eco deste espírito fez-se sentir dentro da Igreja e dentro do Estado. Teve particular relevância nos aspectos ligados às relações entre ambas as instituições, visto ter empenhado numa mesma acção os partidários de uma «nova igreja» e de um «novo estado».

Não admira pois que teólogos e canonistas iluministas se encontrassem, com a sua doutrina e os seus ideais de reforma, entre os suportes ideológicos do estado absolutista (esclarecido). O carácter reformista deste pensamento detecta-se na permanência do discurso teológico e juscânico aliado à releitura dos textos sagrados a uma nova luz; a actividade reformadora está presente no apoio dado à política dos soberanos iluminados. A consciência desta realidade conferiu ao padre Figueiredo o título de «coriféu dos teólogos iluminados»<sup>185</sup> e integrou-o no número dos que exprimiam os valores de uma cultura ausente e ignorada no Portugal de então. Dizia o autor da crítica publicada menos de um ano após o aparecimento da *Tentativa teológica*: «Cuida-se nos outros países que o verdadeiro saber se acha exilado de Portugal»<sup>186</sup>; dizem «.... que, geralmente falando, é Portugal, de todos os países da Europa, o que conserva as maiores ignorâncias e o maior número de ridículas e extravagantes preocupações»<sup>187</sup>. Este atraso cultural e a ignorância dos portugueses teriam tido como causa «a cega

---

<sup>185</sup> JOSÉ MORATO, *Peças justificativas*, Peça n.º 6, p. 106.

<sup>186</sup> FELIX VIEIRA CORVINA DE ARCOS, *Reflexões do Christam Velho Ulyssiponense sobre a Tentativa Theologica composta pelo Reverendo e Douto padre António Pereira da Congregação do Oratorio de Lisboa*, p. 3.

<sup>187</sup> *Idem*, p. 4.



e supersticiosa obediência que tributaram até agora ao Papa, ao Doutor e Professor do erro em que persiste, pretendendo ser o Monarca espiritual e temporal universal»<sup>188</sup>. Este facto teria impedido a chegada das «lições das novas, sublimes e luminosas doutrinas»<sup>189</sup> que tinham arrancado os outros povos da Europa ao mesmo estado de submissão ao «tenebroso império das mesmas ou semelhantes preocupações»<sup>190</sup>.

Ressoam nestas palavras os ecos da denúncia de uma cultura cujo centro dinamizador, divulgador e valorativo, seria a Cúria Romana, supremo órgão administrativo da Igreja Católica. Esta considerava-se detentora do monopólio de todo o bem e de toda a verdade, com poder para impor e defender os valores, que eram, a seus olhos, os únicos valores. Responsável pela permanência e divulgação de uma mensagem de salvação individual, tornou-se com o tempo o elemento dinamizador de toda uma cultura. Deste modo, o seu conceito de divindade enformava uma forma de religião e de culto, e uma perspectiva do mundo e dos homens daí decorrente. Um e outros tinham tido a origem na acção criadora de Deus. A esta coubera também o estabelecimento dos princípios necessários à existência de ambos. O sentido da existência do homem e do devir humano dependia da ideia de um Deus criador e senhor. E, por isso, todas as formas de relação entre os homens tinham nele, igualmente, os seus princípios de fundamentação.

A Igreja não trouxera apenas para o centro dos valores culturais as ideias do teológico e do sagrado. Ligada a elas colocou a ideia de eternidade. As relações perfeitas entre Deus e as criaturas tinham sido postas em causa; a falta dos homens explicava a vida terrena e o sentido de castigo que lhe estava ligado. A felicidade humana dependia, portanto, do restabelecimento dessa unidade, só possível numa vida para além da morte. O homem era considerado unicamente como um ser destinado à eternidade e a sua realização estava na superação do transitório, isto é, do terreno, do temporal. Este era, assim, um estágio necessário para atingir o definitivo, ou seja, o extra-terreno, o eterno. A oposição que a teologia cristã, durante séculos, traçara entre a vida terrena e a vocação dos homens para a eternidade era encarada dentro

---

<sup>188</sup> *Idem*, p. 5.

<sup>189</sup> *Idem*, p. 4.

<sup>190</sup> *Idem*, *ibidem*.



do plano de Deus a respeito das suas criaturas. Daí o precipitado lógico da subalternização do temporal em face do eterno.

A concepção teológica do mundo e da vida foi sendo sucessivamente ultrapassada pelo despontar de novos valores culturais e pela sua progressiva aceitação. A perspectiva do homem como ser realizável no tempo, mediante a aplicação das próprias capacidades ao aperfeiçoamento da sua natureza, trouxe uma mutação não só de valores, mas igualmente da prática consoante com esses mesmos valores. As potencialidades do homem encontraram na própria natureza a justificação dos laços sociais, os princípios das relações com os outros e os meios a utilizar para estas serem possíveis. Quer dizer, os valores laicos tomaram o lugar dos valores religiosos; o ideal de santidade foi substituído pelo ideal de honestidade; a política tornou-se independente da teologia; e o cristão cedeu o lugar ao cidadão.

Esta transformação, com epílogo na substituição do teológico e eterno pelo humano e temporal, percorreu etapas sucessivas. Foi relevante, particularmente no que se poderia chamar uma primeira fase, o contributo de certos membros da hierarquia eclesiástica. E, entre nós, foi relevante, como se viu, a obra do padre Pereira de Figueiredo. Recorde-se todavia ser ele apenas um dos que, sem pôr em causa a totalidade teológica, distinguiram o temporal e o espiritual como duas esferas autónomas. Mas, recorde-se ainda ter sido a autonomia do terreno em face do sobrenatural a trazer a valorização do temporal.

Tal valorização transpõe já claramente nos inícios do século XIX quando a autoridade do padre oratoriano foi invocada e a sua doutrina relembada como uma «doutrina da Igreja que a Cúria Romana desde o século XI não quer ouvir; .... doutrina que ele, não obstante a indigna retracção de Febrônio, e apesar dos laços que nos últimos dias da sua vida armaram à sua constância, confessou até à morte; esta doutrina que se deve ensinar nas aulas e universidades»<sup>191</sup>. Na verdade, o padre Lucas Tavares na defesa incondicional dos princípios enunciados por Pereira de Figueiredo de que o texto acima transcrito é um exemplo elucidativo, juntou a argumentos de carácter teológico e juscanónico, argumentos de carácter tendencialmente laico. Mais, ultrapassou a luta

---

<sup>191</sup> LUCAS TAVARES, *Análise da obra Conheça o mundo os jacobinos que ignora*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 6, n.º 24, 24 de Junho de 1813, p. 513.



tradicional entre o Papa e o Rei, para considerar o bem estar da sociedade e do estado como os valores mais altos.

Para este bem-estar tinham de contribuir, sob pena de faltarem aos seus deveres, tanto a Igreja como o soberano. Dizia-se: «A felicidade pública é a lei fundamental das sociedades; esta é aquela lei suprema, a cujo império obedece a Igreja e mesmo o rei. Dizer que a Igreja não está sujeita a esta lei divina é impiedade tão grande como dizer que Deus estabeleceu a sua Igreja contra o destino e fim da sociedade de que ele mesmo é o autor. Dizer que o Príncipe não está sujeito a esta lei, tem sido a vil política dos áulicos, que lisonjeando os soberanos com um despotismo arbitrário, têm feito tremer o trono e não sei, se alguma vez arruinado, os vastos e florentes Impérios do Universo» <sup>192</sup>. Deste modo, o que conferia legitimidade ao exercício de qualquer autoridade era a sua consonância com o ideal de felicidade pública. Logo, qualquer «regulação que se afasta da razão geral, que se opõe aos mais sólidos fundamentos de direito universal, é inadmissível, e sendo introduzida, deve a todo o tempo ser abalada como abusiva e destrutiva da felicidade social e pública» <sup>193</sup>.

Foi com base neste critério que se encararam as controvérsias sobre a disciplina da Igreja e se colocou nas mãos dos príncipes a faculdade de as resolver: «a nova disciplina se por alguma circunstância se tornou contrária à felicidade pública, pode o Príncipe, como protector especial da Igreja e Protector da sociedade, repeli-la» <sup>194</sup>. Dirá: «Eu sou o Protector dos Cânones, eu estou em uma atalaia para vigiar os interesses dos meus fiéis vassalos e a sua felicidade. Eu devo conservar a disciplina da igreja que for conveniente ao bem da república, e opor-me com todas as forças próprias e dignas do ceptro àquela que se introduz nos meus estados com visível detrimento da nação ou que já introduzida não deve continuar mais pelo seu abuso» <sup>195</sup>.

Sendo os soberanos em virtude dos seus direitos imanentes responsáveis pela felicidade pública, todas as coisas prescritas pelo Direito Natu-

---

<sup>192</sup> *Idem*, *Censura do Folheto intitulado — Dissertação IV, Anti-Revolucionária*, in *Idem*, t. 11, Fevereiro de 1815, p. 550.

<sup>193</sup> *Memória politico-canónica sobre a actual disciplina na eleição dos bispos da igreja Portuguesa, e sua necessaria e indispensavel reforma*, in *Idem*, t. 18, n.º 70, Abril de 1817, p. 167.

<sup>194</sup> LUCAS TAVARES, *Censura do folheto*, p. 560.

<sup>195</sup> *Memória politico-canónica*, p. 180.



ral ou Divino Positivo, embora religiosas, deixavam de o ser quando pusessem em causa o bem comum <sup>196</sup>. Nesta óptica, o confronto entre o poder do rei e o poder do papa, baseia-se na diferente valorização desse objectivo. «Os príncipes da terra têm o seu poder regulado pelos sólidos princípios do direito público, das gentes e da Igreja, .... porém quando ela tem empreendido espalhar regulações opostas à felicidade e utilidade do povo fiel, que Deus lhe confiou, regulações abusivas e impraticáveis, exerce então todo o poder do ceptro para as fazer destruir e derribar; quem duvidasse desta autoridade inerente ao império, avançaria os mais terríveis paradoxos .... seria preciso dizer então no meio do povo fiel que o seu monarca, o seu legislador não podia manter o contrato feito com a Igreja de a preservar do erro e dos abusos, quer venham dos seus inimigos, quer dos seus pastores; seria preciso dizer que o soberano a quem Deus confiou a felicidade e prosperidade dos seus vassalos, tinha os seus direitos coartados pelos pontos disciplinares, prevalecendo o abuso destes contra a felicidade dos povos, e desta arte ficaria usurpada pelos eclesiásticos uma precípua parte do direito real» <sup>197</sup>.

Finalmente, o mesmo ideal de felicidade pública serviu para avaliar a situação dos eclesiásticos e dos respectivos bens: «O clérigo nasce cidadão e .... consagrando-se a Deus não renunciou por este facto às obrigações anteriores que tinha contraído com a Pátria; nem podia quebrar os sagrados vínculos que desde o berço até ao túmulo o ligam com o corpo político, isto é, com a sociedade e o seu Príncipe; que os bens eclesiásticos antes de consagrados a Deus eram bens do estado; depois de consagrados não mudaram de natureza, nem se espiritualizaram; ficaram, sim, aplicados ao culto divino e para a sustentação dos seus ministros; mas nem os príncipes podiam consentir, nem Deus querer, que as pessoas e bens se lhe consagrassem em detrimento da utilidade pública» <sup>198</sup>.

Traduzem as palavras destes autores uma acentuada precisão no sentido da definição de soberania. Mantendo o princípio da sua origem divina, invocam-se os direitos próprios e característicos de um poder

<sup>196</sup> LUCAS TAVARES, *Censura do folheto*, pp. 561-562.

<sup>197</sup> *Memória politico-canónica*, p. 178.

<sup>198</sup> LUCAS TAVARES, *Censura do folheto*, p. 564; sobre a questão do contributo dos clérigos e dos seus bens para a felicidade pública, veja-se o parágrafo sobre a reforma dos regulares, pp. 712-714.



autônomo; exaltam-se também os fins para que foi constituída — a construção da felicidade e a defesa da prosperidade públicas. Isto quer dizer que se juntou, ao plano teórico dos princípios, o plano das implicações práticas. Um e outro são índices, ao nível de teoria política, de evolução cultural abrangendo campos muito mais vastos. Na verdade, representam dois momentos cruciais: sob o ponto de vista institucional, o poder civil enfrenta o poder eclesiástico, ultrapassando-o; no plano programático, o temporal e os seus anseios substituem os valores do eterno.

A consciência de estar o passado a ser culturalmente ultrapassado pelo presente, e o teológico e o religioso substituídos pelo secular e pelo laico, transparece das palavras de quem apoia e se identifica com o movimento. Se na obra de Pereira de Figueiredo essa consciência se expressa implicitamente na crítica à disciplina da Igreja sua contemporânea, considerando-a um atentado ao poder soberano dos reis, o mesmo não acontece, como se viu, nas *Reflexões* do Cavaleiro de Oliveira<sup>199</sup>. Nesta obra, expressa-se claramente a ideia de que a cultura antiga e o ensino ministrado, além de decadentes, representavam simplesmente uma cultura e um ensino mortos. Não eram fruto ou expoente de uma vida que se vivia, nem enriqueciam e dinamizavam essa mesma vida. Assentes em valores considerados eternos, tinham ignorado quer o temporal, quer o histórico; e, se a valorização do temporal trouxera um desajustamento de valores, a a-historicidade destes pusera em causa a própria sobrevivência.

Idêntica consciência surge explícita nos anos pré-liberais aliada à exaltação da soberania e defesa da prosperidade do estado, face à prepotência da Cúria Romana: «Se estas vozes — escrevia-se — saírem d'esse magnífico sólio português, que de dia a dia faz espalhar os raios das brilhantes luzes do nosso século, a que estratégia recorrerá ainda essa Cúria de Roma? .... quererá dar novas armas aos seus inimigos tanto mais poderosos quanto mais luminosos? .... já acabaram esses vergonhosos tempos; hoje todos os monarcas da Europa são belos e formosos príncipes; as verdadeiras luzes rodeiam o trono ....»<sup>200</sup>. E, invocando os valores da nova cultura, impeliam-se os reis e os povos a defenderem direitos, ontem esquecidos, lembrados agora: «Os reis

---

<sup>199</sup> Vid. *supra*, pp. 649-650.

<sup>200</sup> *Memória político-canônica*, p. 181.



e os povos nunca impunemente se insultam quer seja com pretextos de religião ou de política, principalmente agora que o mundo já chegou à sua idade da razão, conhece muito bem quais são os seus direitos e deveres, e por consequência, já não pode sofrer que autoridade alguma sobre a terra se arrogue poderes que não tem, e para isso se escude com títulos forjados na infância dos homens»<sup>201</sup>.

23. O caminhar da cultura no sentido da laicização atinge o ponto culminante, no campo da teoria política, quando se anuncia e adota a fundamentação jusnaturalista da soberania: o poder prescinde, agora, não só da Igreja, mas de Deus, para explicar a sua existência. Encontrou nesta altura a oposição dos que, imbuídos dos «ideais tradicionais», viam nas novas ideias um ataque à religião e à soberania tal como a concebiam. O choque entre os dois mundos culturais, um centrado em Deus, o outro no homem, traduziu-se no choque entre ideias política e religiosamente diferenciados. Envolvia de um lado os partidários do «Antigo Regime» e do outro, quem ambicionava uma mudança mais ou menos radical da sociedade política, isto é, quantos punham em causa a aliança do «trono e altar».

Atente-se, nas seguintes palavras do padre José Morato. Elas são, por um lado, elucidativas do que se acaba de dizer e por outro demonstram a identidade cultural entre os partidários da «doutrina» do padre Figueiredo e os chamados realistas. Dizia ele: «Fogem .... os realistas de serem confundidos com os sofistas para escapar ao odioso deste partido; por isso vemos que ora querem passar por cismontanos, ora por richeristas, e ora principalmente por jansenistas. Adoptaram, é verdade, destes partidos o que mais vinha aos seus desígnios; mas o fim principal de se inculcarem nestes partidos foi, por uma parte, ganhar o favor que muitos lhe davam, e com esse favor os mesmos que seguiam estes partidos; e por outra, e esta a principal, esconder com estes nomes o veneno da doutrina que professavam e a máxima extensão do seu ímpio sistema. Livros inteiros vi com o título — Liga dos Teólogos modernos com os Filósofos libertinos. Na representação que um e outro clero da Sicília apresentou ao Rei em 1809, mostrava o clero que os Teólogos Realistas e filósofos eram membros de uma só e mesma seita, que tem

---

<sup>201</sup> *Reflexões sobre alguns artigos deste número*, in «O Investigador Português em Inglaterra», t. 18, n.º 70, Abril de 1817, p. 243.



por empresa destruir o Altar e o Trono, e apoderar-se por meio de uma revolução popular de um e outro poder .... Os bispos juntos em Maiorca chamam aos teólogos realistas, *filósofos com tonsura* .... Mas ainda mesmo quando queiram passar por jansenistas (e o são em muitos artigos) quem ignora que o jansenismo tem não pouca fraternidade com o filosofismo; ignoramos que D'Alembert, depois de ter comentado a Epístola de S. Paulo aos romanos, entre os mestres jansenistas, passou por acesso natural ao apostolado sofístico? Que Mirabeau depois de ter ouvido anos as lições do jansenismo na cadeira principal da Igreja pequena, nos Oratorianos de França, passara ao magistério do filosofismo? .... que não há impiedade sofística, que por este ou por aquele filósofo não seja apoiada na autoridade realista? que o abade Palmieri (da Toscana) que tinha tomado a seu cargo pela correspondência com o padre Pereira, e outros indivíduos, ilustrar Portugal, até selava as cartas com o selo dos três corações, para que não duvidássemos que ele e o seu partido teológico, era pedreiro livre, ou que realista, pedreiros, carbonários e sofistas são o mesmo? Pelo lado de richeristas (que em parte o são também os realistas) seria fácil provar o mesmo» <sup>202</sup>.

É ainda elucidativo do já referido confronto cultural o facto das críticas visarem a identificação do grupo contrário (os realistas) com correntes ou movimentos de carácter menos ortodoxo (richerismo), here-siaco (jansenismo) ou deísta (sofistas). Tudo o que pusesse em causa ou quebrasse a unidade do mundo cristão tal como durante séculos fora concebida, devia ser rigorosamente denunciado e combatido. E era este o fim e o significado da obra do padre José Morato para salvaguarda do trono e do altar.

O primeiro governo liberal português consagrou, ao nível das instituições, os novos valores culturais. Estes estiveram presentes, implícita ou explicitamente, nas palavras de apoio consciente e dinâmico à regeneração de Portugal. Entre estas, contam-se, evidentemente, as de Borges Carneiro. Os discursos proferidos, invocando a felicidade pública <sup>203</sup>, a utilidade do estado <sup>204</sup>, o interesse nacional <sup>205</sup>, a prosperidade e o bem-estar de todos os cidadãos <sup>206</sup>, frente aos privilégios,

---

<sup>202</sup> JOSÉ MORATO, *Peças justificativas*, pp. 144-146.

<sup>203</sup> Veja-se *supra*, pp. 499 ss.

<sup>204</sup> Cfr. *supra*, pp. 524 ss.

<sup>205</sup> Veja-se *supra*, pp. 482 ss.

<sup>206</sup> Veja-se *supra*, pp. 518 ss.



imunidades e isenções da hierarquia da Igreja, são, por si, esclarecedores da alteração dos critérios valorativos tradicionais quanto à posição relativa do temporal e do eterno, no quadro das relações sociopolíticas dos homens.

Ligada a esta alteração e dando-lhe mais amplitude patenteia-se, no pensamento do deputado vintista, a noção da substituição de uma cultura de cariz essencialmente teológico e eclesiástico, por outra de raiz laica, de origem não clerical. «Pode-se acaso pretender hoje — pergunta — que pelo direito canónico é que hão-de ser governados os nossos bens? Que coisa é este direito canónico quando toca em objectos temporais? ele foi feito por clérigos que estabeleceram como princípio que todos os que não eram clérigos eram leigos, isto é, gente da plebe, idiotas, ignorantes; e por este princípio legislaram de um modo para si e de outro para esses a quem consideravam plebe ignorante .... hoje que esses chamados *leigos* sabem também alguma coisa, é bom que os primeiros não continuem a exercer essa autoridade ilimitada ....»<sup>207</sup>. Tem-se aqui um testemunho do caminho percorrido pela cultura não eclesiástica no sentido da sua afirmação, aliado à crítica da existência, «no reinado da razão»<sup>208</sup>, de privilégios eclesiais e eclesiásticos contrários ao bem-estar da sociedade. É um exemplo significativo do processo de libertação da sociedade civil da supremacia eclesiástica. Compreende-se dentro deste espírito a rejeição de certas situações, entre as quais a da Patriarcal ocupa um lugar cimeiro: «A Nação não está obrigada a sustentar tamanha patarata, e a sustentar uma bula que custou a Portugal uns poucos de milhões; isto não se pode sofrer no presente século da ilustração»<sup>209</sup>.

As duas atitudes acabadas de referir são também elucidativas do pensamento e acção do deputado no sentido de fazer substituir o princípio da autoridade pelo ideal da liberdade<sup>210</sup>. É certo ser este um

---

<sup>207</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 4, n.º 232, 22 de Novembro de 1821, p. 3188.

<sup>208</sup> *Idem*, *DC*, t. 3, n.º 161, 27 de Agosto de 1821, p. 2028.

<sup>209</sup> *Idem*, *DC*, t. 3, n.º 209, 25 de Outubro de 1821, p. 2794.

<sup>210</sup> Lembremos que foi sob o signo da autoridade que se colocou nas mãos dos soberanos o governo das temporalidades da igreja e se consideraram os clérigos vassallos dos reis. Mas foi sob o signo da liberdade que os bens eclesiásticos foram considerados como estando ao serviço da felicidade e bem estar públicos, e que os clérigos encarados como cidadãos tinham, por isso, os direitos e deveres decorrentes de tal situação.



aspecto específico dessa substituição. Insere-se, todavia, no movimento geral de superação do dogmatismo religioso (unitário) pelo racionalismo laico (individualista). «Já se não podem lançar cadeias ao entendimento humano ....», afirmara <sup>211</sup>; e com esta expressão, cujo sentido programático é evidente, Borges Carneiro legitimava toda a acção baseada em valores não tradicionais, valores independentes da autoridade eclesiástica. Recorrendo a eles salientou a diferença entre a atitude do Patriarca, recusando-se a jurar os dois artigos das *Bases da Constituição*, como se fosse «mais religioso que uma nação sempre religiosíssima», e os «ilustrados Prelados seculares e regulares que, ou haviam cooperado na formação das mesmas Bases ou se apresentavam alegremente a jurá-las e reconhecê-las» <sup>212</sup>. Esta distinção reflete, de forma exemplar, a posição de Borges Carneiro, neste confronto de ideias. Os prelados não tocavam (assim julgava) no essencial da religião; a sua atitude caracterizava-se pelo modo diferente (e até oposto) de encarar o lugar da Igreja na sociedade e as relações entre o poder eclesiástico e o poder civil. Por outras palavras, enquanto os clérigos ilustrados apoiavam vivamente a regeneração da sociedade; o Patriarca, tradicionalista, negava-se a cooperar, não aceitando o lugar atribuído agora à Igreja e à religião.

Em suma, o pensamento do vintista representa, o ponto de chegada de valores e conceitos em crescente afirmação, e a sua acção, o meio de os tornar actuates na sociedade portuguesa. Culturalmente, situa-se na linha de quantos, aceitando a doutrina enunciada pelo padre Figueiredo (base da política religiosa pombalina), dinamicamente evoluíram do princípio da subordinação das temporalidades da Igreja, para o ideal último de felicidade pública, bem estar comum e prosperidade geral que a sociedade, politicamente organizada, tinha por fim tornar possível e garantir (característica do estado vintista).

### *As correntes ideológicas*

24. Como se tem afirmado, coexistiam no pensamento do padre Pereira de Figueiredo, depois adoptado por Borges Carneiro, ideias de

<sup>211</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 69, 2 de Maio de 1821, p. 773. Vid. *supra*, p. 636.

<sup>212</sup> *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 47, 31 de Março de 1821, p. 406.



índole regalista, jansenista e galicana. Na argumentação utilizada em favor da independência episcopal face à Cúria romana, invocou de igual modo o costume antigo quanto às relações dos bispos portugueses com Roma, e a dignidade a que, por direito próprio, cada um tinha jus, em virtude das palavras de Cristo quando os havia instituído <sup>213</sup>. Os dados mencionados no âmbito do primeiro aspecto caracterizavam-se pela feição historicista e consuetudinária; e estavam, portanto, na linha da *Declaração* de 1682. Os do segundo, referindo elementos teológicos, correspondiam ao episcopalismo jansenista. Contudo, uns e outros, serviram para fundamentar a autonomia das Igrejas locais em relação ao poder e à autoridade pontifícias. Juntando-se-lhes a doutrina da separação das esferas de jurisdição temporal e espiritual, comum a ambos os movimentos, e os princípios regalistas da plena autoridade dos reis no domínio temporal, resulta uma doutrina coerente que serve interesses imediatos, embora de diferente natureza. Une assim, numa mesma frente, forças diversas contra as ideias e doutrinas ultramontanas, então, as dominantes.

A consciência da existência destes dois «partidos», cultural e ideologicamente em confronto, nos campos político e religioso, encontra-se claramente expressa, por exemplo, no prefácio de Mr. Avocat du Parlement à obra de Thomassin, autor cuja autoridade é invocada, por diversas vezes, na *Tentativa teológica* <sup>214</sup>. O mesmo estado de espírito encontrava-se também em Portugal, como se pode verificar, através do Edital condenatório do livro intitulado *Memoire sur les libertés de l'Église Galicane* <sup>215</sup>.

As obras do padre Figueiredo inserem-se, portanto, doutrinariamente, num determinado «partido» com raízes europeias. O autor não pode, pois, ser considerado propriamente um inovador. A sua origina-

---

<sup>213</sup> «É Cristo Senhor Nosso o autor imediato do episcopado; porque ele foi o que imediatamente ordenou bispos os seus apóstolos, quando lhes disse: Assim como meu Pai me mandou, assim eu vos mando. Recebei o Espírito Santo; ide por todo o mundo, pregai, ensinai, baptisai; tudo o que ligardes ou desatardes na terra, será ligado ou desatado no Céu» (PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa teológica*, fol. aii).

<sup>214</sup> LOUIS THOMASSIN, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église touchant les bénéfices et les bénéficiers*, prefácio.

<sup>215</sup> *Edital de 2 de Maio de 1769*, in «Colecção de leis, decretos e alvarás», t. 3.



lidade (se é que a tem) estaria, como ele próprio confessou, em procurar fundamentar uma prática, injustamente caída em desuso e de cujo restabelecimento dependia o esplendor e a dignidade do episcopado, e a glória da religião e do estado <sup>216</sup>. Mas estaria, também, em ter sido o primeiro, entre nós, a dar expressão a um modo de pensar europeu e às tensões político-religiosas do seu tempo. Confirmam estas asserções as seguintes palavras do autor de um artigo publicado no *Jornal de Florença* ao negar que o teólogo português fosse um simples imitador de Febrônio: «Antes que no mundo aparecesse o livro *De Statu Ecclesiae*, tinha Pereira muita gente boa, e muito melhor e mais famigerada, de quem aprender o que disse e ensinou. Tinha um Bossuet, um Dupin, um Arnauld; tinha um Cusa, um Tostado, um Panormitano, um Escobar, e um Gerson que vale por muitos; tinha as Actas dos oito primeiros Concílios Gerais e a História Eclesiástica dos primeiros oito séculos. Actas e História que, enquanto existirem, farão baldadas para com os espíritos sinceros e despreocupados, todas as pretensões e subtilezas dos Torquemadas, dos Caetanos, dos Belarminos, dos Duvals, dos Ifondratos, dos Aguirres, dos Orses, dos Mamaquias» <sup>217</sup>.

Resulta das afirmações transcritas, a existência de dois grupos de pensadores, cada um deles expondo doutrinas irredutíveis e antagónicas. Ficam, assim, frente a frente, de um lado, realistas, episcopalistas e conciliaristas; e do outro, curialistas e ultramontanos. As tensões entre um e outro grupo eram uma realidade na Europa de setecentos, e eram também uma realidade no Portugal da segunda metade do século XVIII. O facto de o padre Figueiredo integrar um desses grupos fez incidir sobre a sua obra as críticas e impugnações do grupo contrário. Chegaram até nós ecos desse confronto (de que o teólogo português é apenas um exemplo) em textos e declarações, umas de apoio e outras de repúdio <sup>218</sup>. Entre as primeiras, menciona-se as já citadas *Reflexões sobre*

---

<sup>216</sup> Cfr. PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa teológica*, fols. f, fii; veja-se também, pp. 283-284.

<sup>217</sup> *Artigo do Jornal de Florença traduzido do italiano em português em defesa das doutrinas de António Pereira de Figueiredo, censuradas modernamente por um calunioso livro impresso em Fulgino*, pp. 70-71, nota L.

<sup>218</sup> Para um maior desenvolvimento deste aspecto, veja-se o nosso artigo *Regalismo em Portugal. António Pereira de Figueiredo*, in «Cultura — História e Filosofia», t. 6, 1987, pp. 371-387.



a *Tentativa teológica*, publicadas em Londres pelo Cavaleiro de Oliveira, sob o pseudónimo de Félix Vieira Corvina de Arcos <sup>219</sup>, e as *Cartas de alguns bispos portugueses a propósito da Tentativa teológica* <sup>220</sup>. E considera-se serem exemplificativos da segunda corrente de opinião, o livro publicado em Fulgino (Itália) a que responde o *Artigo do Jornal de Florença*; um artigo da autoria do ex-jesuíta Feller no *Jornal do Luxemburgo* <sup>221</sup> cuja refutação apareceu nas *Nouvelles Ecclesiastiques* de 26 de Junho de 1783 <sup>222</sup>; o texto de Frei António do Nascimento, intitulado *Sentimentos católicos ou Portugal ortodoxo contra a Tentativa Theologica do P.<sup>e</sup> António Pereira de Figueiredo* <sup>223</sup> e um outro, de Frei Matias da Conceição, intitulado *Reflexões Criticas à Tentativa Theologica* <sup>224</sup>.

A *Tentativa* foi dedicada a todos os bispos portugueses <sup>225</sup>, conhecendo-se quatro respostas de apoio <sup>226</sup>. Face ao número total de prelados (eram 13 as dioceses da metrópole), este número representava uma pequena minoria. Pode pois concluir-se, em princípio e com as devidas reservas, que só o Arcebispo de Braga <sup>227</sup> e os bispos de Elvas, Leiria <sup>228</sup> e Miranda <sup>229</sup> se encontravam em consonância de ideias com o padre oratoriano. Os outros teriam preferido não tomar posição, mantendo-se numa muito prudente reserva ou então seriam adeptos dos princípios curialistas e ultramontanos. Isto parece ser confirmado pela epístola do Bispo de Miranda, D. Aleixo de Miranda Henriques, quando

---

<sup>219</sup> Vid. *supra*, p. 649.

<sup>220</sup> Cfr. *O Instituto*, t. 15, pp. 263-264; *Idem*, t. 16, 1873, p. 24; BGUC, Mss, 448 e 629.

<sup>221</sup> Diz o autor do *Artigo do Jornal de Florença* que o padre Feller trasladou «palavra por palavra o que outro seu confrade tinha escrito pouco antes na Gazeta de Colónia» (*Artigo do Jornal de Florença*, p. 71).

<sup>222</sup> Publicou-se juntamente com o *Artigo do Jornal de Florença*, já citado, pp. 73-83.

<sup>223</sup> BGUC, Ms. 1588. Este texto foi subscrito com o pseudónimo Mariano Tinoco Foientes.

<sup>224</sup> BGUC, Ms. 1655.

<sup>225</sup> Cfr. PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa teológica*, p. aii.

<sup>226</sup> Vid. not. 220.

<sup>227</sup> Veja-se *O Instituto*, t. 16, p. 24; BGUC, Ms. 629.

<sup>228</sup> Cfr. *O Instituto*, t. 15, pp. 263-264; BGUC, Ms. 629.

<sup>229</sup> Veja-se 1.<sup>a</sup> carta, in *O Instituto*, t. 16, p. 24; 2.<sup>a</sup> carta, BGUC, Ms. 448, fls. 269-276.



alude às «concedidas dispensações.... [que] tanto ruído têm feito no .... bispado», e talvez, «nos demais do Reino» <sup>230</sup>. Esta última circunstância permite acrescentar, como coisa certa, que a prática consoante com a doutrina do padre Figueiredo, encontrara bastante oposição no território lusitano.

A dar crédito à afirmação do prelado de Miranda muitos diocesanos subscreveriam, de boa vontade, as palavras do autor dos *Sentimentos Católicos*. De facto, Frei António do Nascimento refutou ponto por ponto os princípios enunciados na *Tentativa* quanto ao significado da primazia do papa e da autoridade que dela resultava para a Igreja e o Estado; e ainda quanto à jurisdição dos bispos dentro das respectivas dioceses e em relação à Igreja Universal. Ao fazê-lo, procurou destruir a fundamentação ali apresentada, pois, no seu entender, o padre Pereira de Figueiredo havia utilizado abusivamente os autores, truncando-lhes deliberadamente o pensamento <sup>231</sup>. Demonstrada, assim, a falsidade daquelas proposições, as doutrinas ultramontanas e curialistas acerca do poder papal sobre a Igreja e o Estado surgiam como as únicas verdadeiras. Só elas seriam *ortodoxas*, conforme o título da obra.

Verifica-se, assim, que o autor citado refutou o texto do padre oratoriano impugnando os fundamentos dos princípios em causa. Sendo estes falsos, falsa seria necessariamente a doutrina. Caminho semelhante seguiu o padre jesuíta Feller, cujo artigo mereceu a resposta publicada nas *Nouvelles Ecclesiastiques*. Referindo-se ao objectivo do oratoriano — provar e definir o essencial da autoridade dos bispos — escreveu: «O fim de Pereira não é discutir a matéria segundo os princípios da Igreja Católica; pois que se se exceptuarem alguns Doutores cujas autoridades trunca e desfigura, vai buscar as suas fianças e as suas provas em pessoas cujo testemunho não pode ter autoridade alguma» <sup>232</sup>. Idêntica é, pois, a argumentação apresentada nos dois textos — citações truncadas e apelo a autores que não são dignos de fé; idêntica é também a conclusão — o texto afasta-se da doutrina oficial da Igreja e o seu conteúdo não pode portanto considerar-se ortodoxo. Daí a

<sup>230</sup> *Cartas de alguns bispos*, «O Instituto», t. 16, p. 24.

<sup>231</sup> Veja-se Frei ANTÓNIO DO NASCIMENTO, *ob. cit.*, § 27.

<sup>232</sup> *Continuação das Novas Eclesiásticas* de 26 de Junho de 1783, in «Artigo do Jornal de Florença», p. 77.



considerá-lo cismático, tendente a introduzir a anarquia no governo da Igreja, ia apenas um passo <sup>233</sup>.

Está para além do âmbito deste estudo verificar a verdade das críticas dos dois autores quanto à utilização do testemunho dos Padres da Igreja, pelo padre Figueiredo. Certo é que a defesa do poder dos bispos se apresenta como um elemento coadjuvante da definição do primado do papa. E era este realmente o cerne do problema. Nota-o expressamente o autor das *Reflexões críticas à Tentativa Theologica* ao refutar o conceito atomista de Igreja implícito, segundo dizia, no pensamento de Pereira de Figueiredo. «Segundo a disciplina antiga, nos representa o autor da Tentativa, a Igreja, que he hum só Corpo Mystico, com tantas cabeças independentes humas das outras, quantos erão os Bispos ou ao menos quantos erão os Metropolytanos, em cujos Synodos se definião todas as controversias, e se julgavão todas as cauzas maiores e menores sem apelação nem agravo e sem dependencia do Pontifice Romano. Mas pela disciplina moderna que o Author da Tentativa pretende reformar, tudo no Corpo Mystico da Igreja se reduz à unidade, que he o simbolo da perfeição. Todos os membros deste Corpo são subordinados à suprema cabeça delle .... são subordinados ao vigario de Jesus Christo, ao Bispo dos Bispos, e ao Centro da unidade christã. Ora não se pode negar que aquella economia ou disciplina exterior de qualquer sociedade que mais une essa sociedade he mais perfeita» <sup>234</sup>. A unidade determinada pela existência de um só chefe supremo, não era considerada pelo autor do texto apenas como a forma mais perfeita de governo. Estabelecida pelo uso e costume de séculos só por toda a Igreja reunida em concílio poderia ser modificada: «O Bispo de Roma como sucessor de S. Pedro e cabeça visível da mesma Igreja há muitos séculos está na posse de a governar, com um poder supremo e de regular a disciplina exterior della.... desta posse ninguém o pode legitimamente esbulhar, contrariando e repugnando à mesma Igreja, a quem Jesus Cristo deu todo o poder para regular todas as cousas pertencentes à sua economia, ou governo exterior» <sup>235</sup>.

Para lá desta atitude aparentemente superadora <sup>236</sup> consubstanciada na declaração da mutabilidade da disciplina exterior da

<sup>233</sup> Cfr. *Idem*, pp. 78-79.

<sup>234</sup> Frei MATIAS DA CONCEIÇÃO, *ob. cit.*, fls. 10 v.-11.

<sup>235</sup> *Idem*, fls. 11 v.-12.

<sup>236</sup> Vid. *Idem*, fls. 11 v.



Igreja <sup>237</sup> sobressai a predilecção pela doutrina do primado. Colocar o problema numa perspectiva meramente eclesial, isto é, circunscrevê-la ao campo da disciplina exterior e do governo da Igreja, representava, na prática, contrapor ao enorme peso conservador da instituição, o pequeno peso dos «reformadores». O resultado não merecia grandes dúvidas, como de facto não mereceu <sup>238</sup>. Esta mesma perspectiva está igualmente presente nas palavras do autor do *Artigo do Jornal de Florença*, ao acusar o impugnador do padre Figueiredo de ter seguido, a par e passo, nas suas considerações, um livro escrito contra este em 1769, com o título de *O Primado do Romano Pontífice Defendido* <sup>239</sup>; e está também presente no corpo do citado artigo, ao pronunciar-se sobre o governo da Igreja, sobre o lugar do Sumo Pontífice e sobre os direitos dos bispos <sup>240</sup>.

No entanto, embora para os dois autores, estivesse em causa o governo da Igreja e a consequente definição de primado, as incidências políticas dos temas projectavam o problema para fora do interno da Igreja. Por isso, este aspecto da questão, equacionado também, como se viu, na obra do padre oratoriano foi igualmente objecto de impugnação. Tem-se um exemplo no texto de Frei António do Nascimento. Procurou ele primeiro mostrar ter sido indevidamente utilizada a citação de S. Bernardo, evocada por Pereira de Figueiredo para negar ao Papa o poder temporal. Não era, portanto, digna de crédito. Depois demonstrou estar a doutrina contrária perfeitamente expressa na obra de Gabriel Pereira de Castro, *De Manu Regia*, e atestada com a autoridade de autores como Molina, Belarmino, Miguel, Soares, Navarro, Torquemada e outros <sup>241</sup>. E concluiu aconselhando: «Leia portanto o Autor da Tentativa a este Santo Doutor. Transcreva fielmente a sua autoridade, e achará que elle reconhecia na Igreja Dominio sobre as

---

<sup>237</sup> «.... se esse supremo poder da Igreja de que hoje está na posse o Bispo de Roma como sucessor de S. Pedro e cabeça visível da mesma Igreja, do qual o pretende esbulhar o Author da Tentativa, lhe foi dado por Jesus Cristo, na sua primeira instituição ou pela mesma Igreja na continuação dos séculos, ou finalmente se foi por ele usurpado, he questão que não tratarei....» (*Idem*, fl. 11).

<sup>238</sup> A doutrina do primado do Papa foi definida em 1870, no Concílio do Vaticano I.

<sup>239</sup> Cfr. *Artigo do Jornal de Florença*, p. 67.

<sup>240</sup> Veja-se especialmente, *Idem*, pp. 11-25.

<sup>241</sup> Cfr. Frei ANTÓNIO DO NASCIMENTO, *ob. cit.*, fls. 59 v.-61 v.



temporalidades; e que esta foi sempre a praxe da mesma Igreja a qual raras vezes, e só quando a necessidade o pediu, usou da espada que o Divino Capitão mandou a seus discípulos guardassem e não lançassem fora. Leia como Portuguez, ao insigne Autor de Portugal, o já citado Pereira de Castro, no lugar citado, número I, e verá desprezada a opinião dos que negão todo o poder temporal ao Papa»<sup>242</sup>.

Deste modo as opções dos ultramontanos e cismontanos quanto à disciplina exterior e governo da Igreja reflectiam opções políticas específicas de cada partido; do mesmo modo, a acção dos príncipes e dos seus ministros desenvolvia-se no sentido do fortalecimento da soberania e da sua independência em relação ao poder eclesiástico, e na recusa frontal das máximas ultramontanas quanto ao poder temporal do Sumo Pontífice. A importância do problema está bem clara na exigência de declaração pessoal do sentido da palavra *Constitutiones*, feita aos lentes da Universidade de Coimbra, a quando da entrega dos Novos Estatutos, em 1772. Todos declararam que «o que prometiam e juravam pelo que pertencia à palavra *Constitutiones* era observarem as Constituições seguintes. A saber: as *Constituições Conciliares*; as *Constituições até agora recebidas pela Igreja Universal*; e as *Constituições que se acham aceites e recebidas, e que se aceitarem e receberem pela Igreja Lusitana*. Ficando nestas constituições, por eles juradas, sempre salvas contudo aquelas impreteríveis balizas, com que o Supremo Legislador separou o mesmo Poder Espiritual da Igreja da dita Jurisdição Temporal dos Soberanos»<sup>243</sup>.

25. Os mesmos princípios ultramontanos e curialistas professados no terceiro quartel do século XVIII pelos defensores da primazia do poder pontifício e supremacia do sacerdócio sobre o império, foram igualmente adoptados, nas primeiras décadas do século XIX, pelo partido que opunha o poder do papa e da Cúria romana ao poder dos bispos e dos príncipes, isto é, à existência da Igreja Lusitana e à autonomia do poder real. Mantêm-se, pois, nesta época, as tensões entre os partidários de uma e outra concepção de Igreja, e de uma e outra concepção de estado. A bipolarização apresenta-se nestes primeiros anos

---

<sup>242</sup> *Idem*, fls. 61 v.-62.

<sup>243</sup> PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Análise da Profissão de Fé do Santo Padre Pio IV*, pp. 21-22.



de oitocentos, como um fenómeno real da sociedade e do pensamento político-religioso português. Assiste-se, mesmo, neste período, através da tomada de consciência do facto, a um reforçar do curialismo e do ultramontanismo, ou, como se dizia, à ressurreição «de certas ideias e perigosos princípios que na época presente se pretendem renovar»<sup>244</sup>, ressurreição corporizada no breve *Sollicitudo omnium* de Pio VII que, em 10 de Agosto de 1814, restabelecia a Companhia de Jesus. Ideias e princípios perigosos também para os adeptos dos «novos» valores e que procuravam através deles o domínio político e social; ideias e princípios, ainda, cada vez mais afastados, pela fundamentação, dos anseios de núcleos sucessivamente mais numerosos e alargados da população.

O confronto entre os dois «partidos», resultante da permanência daquelas tensões no seio da sociedade, agudizou-se nos primeiros anos do século XIX. Afigura-se paradigmática desta situação a obra do padre José Morato. Ele apresenta, de facto, uma refutação do regalismo veiculado por Pereira de Figueiredo, ocupando, assim, o lugar de um dos seus principais opositores nesta época e encarnando, de certo modo, o «partido» contrário. E diz-se «de certo modo» porque só com reservas é que certos ultramontanos aceitariam incluí-lo no número dos seus sequazes. Ele fala em «três classes de teólogos; a dos excessivos.... a dos Cismontanos e a dos Ultramontanos»<sup>245</sup>. Os «teólogos de cá e de lá dos montes» distinguiram-se, segundo dizia, pelo seguinte: «se o Papa é ou não superior à Igreja tomada *collective*, ou ao Concílio Geral; se é ou não juiz supremo das controvérsias; se é ou não infalível no que decide fora do concílio geral, ou antes, que à sua decisão *totius Ecclesiae sensus accedit*. Os Ultramontanos seguem a afirmativa, os Cismontanos a negativa»<sup>246</sup>.

A ambos opõe o padre Morato a classe dos excessivos, na qual inclui não só os que concedem tudo aos príncipes, como os que concedem tudo ao papa. Estes últimos, «esses teólogos adutores que tudo concedem ao Papa», são igualmente «repreendidos pelos Ultramontanos como pelos Cismontanos»<sup>247</sup>. Esta atitude não é, porém, para ele, tão reprovável como a dos realistas que «no espiritual deram tudo (entre-

---

<sup>244</sup> LUCAS TAVARES, *Censura do folheto intitulado — Dissertação IV. Anti-Revolucionária*, p. 547.

<sup>245</sup> JOSÉ MORATO, *Peças justificativas*, p. 114.

<sup>246</sup> *Idem*, *Peças justificativas*, pp. 113-114.

<sup>247</sup> *Idem*, p. 113.



garam a religião toda aos Príncipes do Século) a quem Cristo não deu comissão para isso; aos que não têm título nem missão nenhuma»<sup>248</sup>. E pergunta: «Não será isto maior sacrilégio do que darem os Curialistas demais no espiritual ao Pontífice Romano, a quem Cristo, por S. Pedro, fez cabeça da sua igreja, [e] deu um título legítimo sobre todos os bispos e cristãos?»<sup>249</sup>. Coloca assim nos excessos a linha divisória entre a impiedade e a heresia, e a ortodoxia, desculpando (embora deles se demarque) os curialistas, e condenando os realistas.

Entre estes últimos, aos quais chamou primeiro regalistas<sup>250</sup> e depois realistas, por «alcunha»<sup>251</sup>, colocou, como é óbvio, o padre Pereira de Figueiredo, cujo nome mencionou ao combater os conceitos contrários aos seus. Contestou-o assim no conceito de primado. «Aqui tem, confessado por alguns protestantes, S. Pedro, uma certa preeminência entre os apóstolos. Será isto, e não mais o primado dos Realistas?... Será difícil provar pelos escritos realistas, não digo eu, a igualdade de cada bispo ao Papa, mas até a superioridade de qualquer destes ao Pontífice Romano? Vejam-se .... os direitos que Justino Febrônio reconhece em qualquer bispo separado, e digam-me se na presença destes pode subsistir o primado? A convocação dos concílios é, pelos realistas, própria dos príncipes, a sua confirmação um acto até ridículo; a confirmação dos bispos é do metropolitano; a dispensa dos cânones excede a faculdade do Papa, etc., etc. Se ouvirmos Justino Febrônio, se ouvirmos ao Padre Pereira, as reservas são outras tantas usurpações dos direitos episcopais.... As Bulas Pontifícias, ou dogmáticas, ou não dogmáticas, ficam todas sujeitas ao exame e Plácito (como já vimos) de cada bispo.... O poder pontifício, se ouvirmos os de Florença, na sua maior extensão não passa de conselho e exortação; toda a coacção lhe é proibida. Por Justino Febrônio; por Eybel, no *Quid est Papa?* Pelo Padre Pereira, na Análise da Profissão de Fé; pelo Sínodo de Pistoia, o Papa não é mais que uma cabeça ministerial; é simplesmente o que é um Presidente de qualquer senado.... Não é o Papa propria-

<sup>248</sup> *Idem*, p. 114.

<sup>249</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>250</sup> Cfr. *Idem*, *Conheça o mundo os jacobinos que ignora*, pp. 14, 18, 23, 33, entre outras.

<sup>251</sup> *Idem*, *Index*; veja-se também *Idem*, *Peça justificativa n.º 7*, em que no título se denomina o padre Figueiredo «coriféu dos teólogos realistas, por alcunha, em Portugal». O itálico é nosso.



mente legislador.... nem se lhe deve uma obediência rendida.... e nenhum do Partido dirá mais» <sup>252</sup>.

Refutou também o padre Morato a Pereira de Figueiredo no campo da definição das esferas de jurisdição do sacerdócio e do império escrevendo: «Na minha balança não tem menos peso de dano e injúria à autoridade da Igreja chegar o padre Pereira e os outros regalistas sem este aparato de palavras até ao ponto de condenar os decretos da igreja de ofensivos dos direitos régios e por isso do Evangelho que mandou dar a César o que é de César; sujeitando-os à revisão dos príncipes, não porque não possam errar, ou exceder, mas porque já excederam» <sup>253</sup>. Rejeitou igualmente a supremacia atribuída ao poder civil sobre o accidental da religião: «Vejam onde nos levava o padre Pereira e o Marquês de Aguiar. Até aqui não há nada que seja estranho aos princípios dos realistas. Eles dão aos príncipes o império sobre a disciplina, ou (à protestante) sobre o accidental da religião» <sup>254</sup>. E rejeitou ainda as respectivas consequências ou seja, a eleição <sup>255</sup> e a confirmação <sup>256</sup> dos bispos, e o domínio sobre os bens temporais da Igreja <sup>257</sup>.

O nome de António Pereira de Figueiredo não foi lembrado, neste princípio de século, apenas pelo padre José Morato, e por tantos outros contrários à sua doutrina; nem somente pelos que o consideravam herético e ímpio; nem mesmo por quantos pretendiam um regresso aos princípios e implicações da concepção teocrática do poder. Foi invocado do mesmo modo por quem entendia a disciplina eclesial e as relações

---

<sup>252</sup> *Idem*, *Peças justificativas*, pp. 67-68.

<sup>253</sup> *Idem*, *Conheça o mundo os jacobinos que ignora*, pp. 118-119.

<sup>254</sup> *Idem*, *Peças justificativas*, p. 121.

<sup>255</sup> «Vejam que os dois pontos reputados por mais importantes nas novidades irreligiosas e mais revolucionárias são, na opinião dos franceses, a supremacia espiritual arrogada pelo governo, e as eleições feitas pela Demonstração Teológica do Padre Pereira ou Utrequiana: duas bases indisputavelmente do Sistema Realista» (*Idem*, p. 139).

<sup>256</sup> «Mas para que pede o Censor a S. Alteza, que sustente sempre a doutrina do imortal Pereira? Porque diz que *Pereira fez reverdecer na Lusitânia a legítima doutrina da Igreja*? Pois (para que saiba) o maior excesso da Assembleia Revolucionária de França nas causas da religião, foi aquele que a Assembleia decretou, seguindo a Demonstração Teológica do Padre Pereira, isto é, a Confirmação dos Bispos sem dependência de Roma.... Por este só excesso, diz o Papa Pio VI, que fora inteiramente abolido ali o Primado do Pontífice Romano» (*Idem*, p. 201).

<sup>257</sup> Cfr. *Idem*, *Conheça o mundo os jacobinos que ignora*, pp. 131-132.



entre o sacerdócio e o império, em termos diferentes dos professados pela ortodoxia católica romana; e ainda, por quem encarava a existência do poder e a organização da sociedade em moldes diversos dos tradicionais. Na verdade, estes últimos invocavam a autoridade de Pereira de Figueiredo e procuravam a fundamentação das suas opções nos princípios expostos por ele. Neste sentido, o censor régio da obra *Conheça o mundo os jacobinos que ignora* escreveu o seguinte: «Desejando eu investigar a causa por que o autor tanto se envia contra os direitos régios, lembrou-me que não pode ser outra, senão a falsa ideia que ele forma do Primado de S. Pedro.... por isso infama de heresia a António Pereira de Figueiredo, atacando-o com ridículos sofismas.... Seguro a V.A.R. que a doutrina de Pereira é para nós o mesmo que tem sido para a França os quatro artigos do clero galicano. Se Vossa Alteza consente que ela se insulte de herética, ou de cismática, tirará aos seus vassallos a mais forte barreira que os defende das usurpações da Cúria.... por salvar o reino de tais usurpações permitiu Deus que aparecesse o Doutíssimo Pereira, armado da legítima doutrina da Igreja, como bem mostram as suas teses *De Suprema Regum etiam in clericis potestate*, a sua *Tentativa teológica*, a dissertação *De Gestis Gregorii VII* e outras obras que tanta glória lhe têm conciltado n'Alemanha, na França e na Itália, que todas as calúnias dos seus émulos jamais poderão escurecê-la» <sup>258</sup>.

A reinvocação oitocentista do padre Pereira e da sua obra não foi entendida como simples imitação do seu pensamento; por isso, também as críticas de então não podiam deixar de ter sido feitas em nome de outros valores. No entanto, a doutrina manteve-se presente, na sua pureza, em declarações como esta: «O sacerdócio é sacrossanto, é sacrossanto o Império, ambos têm a mesma origem celeste; porque ambos dimanam de Deus, que é outro tanto da religião, como da sociedade. Cada um deles tem seus direitos não só inauferíveis, inalienáveis e imprescritíveis, mas tão distintos entre si, e tão independentes um do outro, que só por ignorância, ou má fé, poderiam confundir-se» <sup>259</sup>. Recor-

---

<sup>258</sup> LUCAS TAVARES, *Censura da obra intitulada «Conheça o mundo os jacobinos que ignora ou exposição das verdades católicas»*, in «O Investigador Português em Inglaterra», t. 6, n.º 24, Junho de 1813, pp. 512-513.

<sup>259</sup> *Idem*, *Censura do folheto intitulado «Dissertação IV, Anti-revolucionária»*, p. 547.



rendo a esta mesma doutrina procurou-se, realmente, «obviar a todos os sofismas do curialismo»<sup>260</sup>, mostrar «quão confundidos andam, há longo tempo, os direitos do Sacerdócio e do Império»<sup>261</sup>, quantos haviam sido os «insultos com que a Cúria Romana tem injuriado a soberania de Portugal»<sup>262</sup> e estabelecer «quaes são os direitos do Sacerdócio, e quaes os do Império no que pertence à religião»<sup>263</sup>. No mesmo quadro de ideias, fundamentou-se ainda o combate às práticas ultramontanas quanto ao poder reconhecido ao papa em virtude da primazia.

Este poder tinha particular incidência, naquela época, na questão da nomeação dos bispos. Mantê-la, como alguns queriam, nas mãos do pontífice romano, afigurava-se aos opositores desfavorável aos interesses da Igreja portuguesa: «Ninguém pois dirá — escreveu-se — (excepto algum ultramontano) que no poder das chaves se acha incluído o mais pequeno privilégio de processar e confirmar os bispos; logo dar à Igreja de Roma aquele poder que ela não tem pela primazia com prejuízo da Igreja Portuguesa, aonde se pode exercer com maior vantagem, claro exame e conhecimento de causa, é inteiramente repugnante aos sólidos princípios do cristianismo, que não pode admitir em qualquer ponto disciplinar, senão aquele que for mais profícuo, e concorrer para o feliz êxito e execução a que se dedica»<sup>264</sup>. Afigurava-se-lhes, igualmente, ser contrária aos direitos do soberano português, como afirmou ainda o autor da *Memória político-canónica*: «Eu vou dizer ao Soberano Português, Legislador, Pai dos seus povos, Protector e Defensor dos Cânones, Conservador da boa disciplina da Igreja, que é inteiramente oposto ao espírito evangélico esse inventado modo de elevar os venerados arcebispos e bispos ao seu sublime e alto emprego; eu vou dizer ao meu Monarca que a disciplina dominante é perniciosa à Igreja Portuguesa, e que havendo-lhe causado as mais sensíveis perdas, pode no seu progresso amontoar desgraças no cristianismo, firme esteio do trono português; eu vou dizer ao meu príncipe que é indecoroso às leis da Nação, que os seus vassallos eclesiásticos sejam processados e confir-

---

<sup>260</sup> *Idem*, p. 548.

<sup>261</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>262</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>263</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>264</sup> *Memória politico-canónica sobre a actual disciplina da eleição dos bispos da Igreja Portuguesa, e sua necessaria e indispensavel reforma*, pp. 167-168.



gados por um juiz estranho, procedimento repugnante aos princípios de direito universal professados pelos povos civilizados.... Se este eco passar além dos montes, uma censura de homens perdidos no caminho, que conduzindo a pedra para fora do seu edifício, hão destruído a obra do mestre, se levantará contra a minha pequena Memória, porém o seu autor sempre impávido com as armas da Igreja na mão dirá severas verdades. Nada abalará o meu espírito, ainda que contra ele se levante em peso todo o ultramontanismo» <sup>265</sup>.

A «revolução vintista» representa, sob este aspecto, a transposição para o plano de uma concepção tendencialmente laica da política, da divisão que, a nível teológico, e a nível do poder soberano, ainda caracterizadamente religioso, separava os dois partidos e os valores por cada um defendidos; representa também a vitória política da doutrina veiculada pelo padre Pereira de Figueiredo e pelos realistas. Pode, portanto, dizer-se que Borges Carneiro, adepto e militante do vintismo, fez também a sua opção partidária político-religiosa. Esta opção transparece implicitamente das intervenções no âmbito da questão religiosa; explicitamente da consciência de divergências dogmáticas (e consequentes reflexos políticos) entre os «partidos» em litígio e da sua superação mediante o recurso à autoridade dos bispos. «Todos sabem — dizia Borges Carneiro — as muitas questões que tem havido entre ultramontanos e cismontanos; uns diziam — isto é dogma; outros diziam — não tendes razão, isto não é dogma; e como nestas opiniões diversas podiam fundar-se as qualificações, podendo além disso usar-se nelas as divisões da censura que nos são bem conhecidas.... A censura dos bispos deve ser muito respeitada....» <sup>266</sup>. A mesma opção transparece também da crítica à Cúria Romana formulada pelo deputado nos seguintes termos: «Eu faço diferença entre.... Sé Apostólica e Cúria Romana; Sé Apostólica é muito boa, Cúria Romana...» <sup>267</sup>. E surge claramente expressa nas razões apresentadas com o objectivo de impedir que se pedisse ao Papa uma Bula para suprimir os conventos: «Supunhamos que se pede uma bula ao Papa e que ele a nega? Não será isto em o século XIX uma coisa que causa riso em toda a Europa? 'Se não se pedir a bula

---

<sup>265</sup> *Idem*, pp. 152-153.

<sup>266</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 69, 3 de Maio de 1821, p. 770.

<sup>267</sup> *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 64, 27 de Abril de 1821, p. 690; veja-se também t. 2, n.º 69, 3 de Maio de 1821, p. 773.



escandalizar-se-ão algumas pessoas'. Sim, poderão scandalizar-se algumas pessoas ultramontanas; mas não aquelas que têm aprendido em bons livros as sólidas doutrinas que o presente século tem espalhado, e ensinado em toda a parte, e na Universidade principalmente, sobre estas matérias; hoje em dia são bem claras as ideias sobre estes objectos. Por isso, nada há a recear de se causar escândalo, só se for escândalo *farisaico* ou *pusillorum*» <sup>268</sup>.

### *As forças institucionais*

26. Entre os suportes do *status quo* político-religioso, dos valores culturais e das correntes ideológicas, destacavam-se os jesuítas. Gozavam de grande prestígio junto da Santa Sé, haviam conquistado invejável situação junto dos monarcas e ocupavam lugar de destaque na sociedade. Daí os ataques sem tréguas de que foram alvo por parte dos adeptos das novas ideias e dos novos valores. Pela adesão às máximas ultramontanas foram apelidados de «perpétuos inimigos dos bispos» <sup>269</sup>, acusados de terem alterado a doutrina primitiva da Igreja quanto ao poder e jurisdição destes <sup>270</sup>, e de, pela posse de quase todas as escolas, divulgarem por toda a parte, com raras excepções <sup>271</sup>, as suas «petulâncias e dictérios» <sup>272</sup> contra a autoridade episcopal.

Todas as obras de apoio à política pombalina encerravam um ataque, mais ou menos explícito, à Companhia de Jesus. Esta era considerada o principal veículo das doutrinas ultramontanas e curialistas e, como tal, directamente responsável pelo «atraso cultural do país». Segundo as mesmas obras, os jesuítas, pelos índices expurgatórios e pelo domínio das instituições de ensino, tinham afastado da inteligência do reino

---

<sup>268</sup> *Idem*, DC, t. 3, n.º 205, 20 de Outubro de 1821, p. 2726. Veja-se, a título comparativo, a crítica do padre Morato à ideologia do ensino prestado na Universidade de Coimbra: «Enquanto à Universidade de Coimbra, ela foi (como outras Universidades da Europa perseguida pela seita), o fortíssimo baluarte da nova seita, e com horror ouvimos autorizar as opiniões mais sacrílegas e revolucionárias, que nas Cortes foram produzidas pelos alunos desta, com a autoridade e doutrina da mesma» (JOSÉ MORATO, *Peça justificativa*, n.º 6, p. 115).

<sup>269</sup> PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa teológica*, p. 18.

<sup>270</sup> Cfr. *Idem*, p. 245.

<sup>271</sup> Veja-se *Idem*, p. 243.

<sup>272</sup> *Idem*, p. 20.



os progressos da cultura europeia. Através da censura haviam proibido todos os livros que expusessem ou defendessem doutrinas contrárias às suas. «Tínhamos uns mestres — escreveu Fr. João Baptista de S. Caetano — que nos tiranizavam também os entendimentos e não nos davam mais que aqueles livros que serviam os seus intentos»<sup>273</sup>. Pelo domínio do ensino haviam provocado a decadência das artes e das ciências. Apontava-se-lhes, com efeito, como causa da ruína dos estudos, o «escuro e fastidioso» método introduzido e mantido nas escolas «contra a evidência das sólidas verdades que lhe descobriam os defeitos e os prejuízos do uso.... sem nunca jamais cederem, nem à invencível força do exemplo dos maiores homens de todas as nações civilizadas, nem ao louvável e fervoroso zelo de muitos varões de exímia condição»<sup>274</sup>. Não era, porém, o método pedagógico utilizado o principal alvo das críticas pombalinas. Elas incidiam principalmente sobre a «doutrina que o governo dos mesmos religiosos fez dar aos alunos das suas classes e escolas», considerando-a «sinistramente ordenada à ruína não só das artes e das ciências, mas até da mesma monarquia e religião», valores que o rei devia sustentar com a sua «indefectível protecção»<sup>275</sup>.

Transparece nestas linhas a oposição entre os valores culturais adoptados pelos jesuítas e incutidos nos seus discípulos, e os que dominavam a política de Pombal. Esta, centrada na exaltação do poder régio, não se coadunava com a supremacia do poder pontifício. Uma posição e outra só se podiam compreender e aceitar dentro dos respectivos quadros de valores, pois eram estes que lhes davam base teórica. Assim se explica, em parte, a acção de D. José (ou do seu ministro) contra a Companhia e o acolhimento dado aos seus adversários.

Segundo os jesuítas o poder supremo pertencia ao papa; ele tinha não só a plenitude do poder sobre a Igreja universal, mas era-lhe reconhecida ainda a faculdade de intervir no temporal dos estados quando o bem espiritual dos cristãos assim o aconselhasse (poder indirecto). Deste modo, o temporal e o espiritual da Igreja tal como o temporal dos estados tinham no pontífice romano o seu senhor supremo. Por

---

<sup>273</sup> *Censura do Padre Mestre Fr. João Baptista de S. Caetano, Procurador Geral da Ordem de S. Bento e Doutor em Teologia pela Universidade de Coimbra, in Tentativa teológica, fl. cii.*

<sup>274</sup> *Alvará de 28 de Junho de 1759, in «Collecção das Leis, Decretos e Alvarás», t. 1, p. 1.*

<sup>275</sup> *Idem, p. 3.*



outro lado, em consequência da sua adesão ao princípio mediato da origem divina do poder, consideravam as Cortes um órgão de soberania, aceitavam o direito de resistência, e até as teses dos monarcómacos acerca do tiranicídio. O «povo» detinha assim, dentro do estado, um poder superior ao do rei. Ora, estas duas dependências do poder real, não se coadunavam com os princípios do absolutismo iluminado. Os seus defensores poderiam ter sido considerados apenas incómodos para o poder constituído; mas o prestígio, a riqueza e o lugar ocupado ditaram a expulsão.

A lei que os proscreeu e mandou expulsar indicava, como factores determinantes desta medida, o «temerário e façanhoso projecto com que haviam intentado, e clandestinamente prosseguido, a usurpação de todo o estado do Brasil»<sup>276</sup>. Quisera-se evitar este abuso, «apartando-os da ingerência nos negócios temporais, como eram a administração secular das aldeias; e o domínio das pessoas, bens e comércios dos índios daquele continente»<sup>277</sup>, e procurando, por outro lado, que «os sobre-ditos regulares, livres da contagiosa corrupção com que os tinha contaminado a hidrópica sede dos governos profanos, das aquisições de terras e estados, e dos interesses mercantis, servissem a Deus e aproveitassem ao próximo como bons e verdadeiros religiosos e ministros da Igreja de Deus»<sup>278</sup>. Denunciavam estas palavras uma prática que estabelecia no reino um poder paralelo ao do soberano. Esta prática afigurava-se não só ilegítima, porque baseada na falsa doutrina da supremacia do sacerdócio sobre o império, mas ilegal, porque contrariava os princípios políticos vigentes, segundo os quais a autoridade do soberano era suprema, una e indivisível. Desafiavam assim os jesuítas, não apenas teoricamente mas também na prática, a ordem política existente. Daí os epítetos de «rebeldes, traidores, adversários e agressores»<sup>279</sup> com que a referida lei os agraciava.

A aversão à Companhia atingiu o ponto culminante com a extinção em 1773. Continuou, no entanto, viva na Europa e veio a desencadear no primeiro quartel do século XIX a mesma rejeição e idênticas

---

<sup>276</sup> *Lei de 3 de Setembro de 1759*, in «Collecção das Leis, Decretos e Alvarás» t. 1, p. 1.

<sup>277</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>278</sup> *Idem*, p. 2.

<sup>279</sup> *Idem*, p. 3.



diatribes. Ao mesmo tempo, o restabelecimento da Sociedade de Jesus pedido, como dizia a respectiva Bula, com «uma voz unânime»<sup>280</sup> por todo o mundo cristão, é significativo da permanência e até de um certo ressurgimento dos valores que defendia. O Papa indicava, como factor importante na decisão, o auxílio prestado pelos jesuítas na defesa da república cristã<sup>281</sup>. Colocava-os sob a «sua imediata obediência»<sup>282</sup> e concedia-lhes «a faculdade de poderem livre e legalmente educarem a mocidade nos princípios da fé católica, instruí-la na sã moral e dirigir colégios e seminários»<sup>283</sup>. Isto é, os jesuítas seriam novamente, nos países que os acolhessem, os propagadores da política ultramontana e curialista da Corte de Roma. Ademais, as pretensões desta encontravam-se ali explicitamente consignadas: «Nós ordenamos que a presente Bula seja inviolavelmente obedecida....a fim de que produza o efeito de que é susceptível.... que nunca será sujeita à opinião ou revisão de qualquer juiz, seja qual for o poder de que esteja revestido»<sup>284</sup>. Em certa medida, assim se julgava, da maior ou menor aceitação da Bula e da execução das directrizes nela contidas, dependia, em parte, o resultado da oposição (que não terminara ainda) entre os adeptos de duas concepções de Igreja e de Estado, e das relações entre ambos. A consciência deste facto está bem traduzida nestas palavras: «Se este acto memorável for plenamente executado, sem dúvida virá a ter uma incalculável influência sobre os Estados Católicos da Europa e mesmo sobre todo o mundo»<sup>285</sup>.

A incompatibilidade entre os dois mundos está igualmente presente nos discursos dos adeptos e adversários do restabelecimento da Companhia de Jesus. Sob o ponto de vista cultural ele representava para estes últimos o retorno às trevas, à ignorância e à decadência. Assim se escrevia em *O Investigador Português em Inglaterra*: «Agora a Espanha está certamente um modelo de perfeição: tem inquisidores e jesuítas, e não tem tropa nem marinha; tem superstição, ignorância e misé-

---

<sup>280</sup> *Bula pela qual o Papa restabelece a Ordem dos Jesuítas*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 10, n.º 40, Outubro de 1814, p. 565.

<sup>281</sup> Cfr. *Idem*, *ibidem*.

<sup>282</sup> Cfr. *Idem*, p. 566.

<sup>283</sup> Cfr. *Idem*, *ibidem*.

<sup>284</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>285</sup> *Política*. *O Times de 31 de Agosto fez sobre esta matéria as seguintes reflexões*, in *Idem*, t. 10, n.º 40, Outubro de 1814, p. 568.



ria, e não tem artes, nem comércio, nem indústria; que lhe faltará ainda para ser completamente feliz? Que o seu Rei diga como Omar: 'ou a ciência do mundo se conforma com a ciência dos inquisidores e jesuítas, ou não; se é conforme morra por ser escusada; se o não é, morra por ser inimiga'. A ser assim, terão estas duas benéficas instituições ainda muito que trabalhar: a civilização e as ciências não podem viver na mesma casa com a inquisição e os jesuítas»<sup>286</sup>. Idêntica crítica à «falsa cultura» dos jesuítas e ao desejo de a inculcarem no espírito dos povos «para mais facilmente os submeter aos seus desígnios», está presente também no pensamento de Borges Carneiro. Escreveu ele: «De tudo o referido se conclui portanto teológica e juridicamente, que os feitiços, adivinhações, encantamentos, etc., ou foram manifestas imposturas de pessoas poderosas que se serviram dos magos ou mágicos, e dos sacerdotes gentios para fazerem formidáveis suas tiranias.... ou foram invenções de metafísicos e matemáticos que para ganharem adito com os soberanos e seus ministros, ou para outros fins humanos e carnaís, dessiminaram especulações maravilhosas e factos preternaturais, com que acenderam no público aquele ardente fanatismo que fez perder aos homens o uso da razão; como o praticaram por exemplo na Alta Alemanha, Frei Henrique Institor e Frei Diogo Sprenger....; na Baixa Alemanha o jesuíta Martinho del Rio; em Itália, Frei Jerónimo Savonarola; em França Frei Tomás Campanella; em Portugal o outro famoso jesuíta António Vieira; os quais todos abusavam da escuridade daqueles tempos»<sup>287</sup>.

27. Sob o ponto de vista político, o retorno dos jesuítas representava o retorno da doutrina do domínio do sacerdócio sobre o império, e o renascer da ideia de ser imprescindível a aliança do Estado e da Igreja para resistir ao inimigo comum. Este surgia agora como o portador de uma cultura laica e profana, marcada (assim pensavam os seus adversários) com o cariz da impiedade. Atente-se nas palavras de Fernando VII ao justificar a autorização dada à entrada dos jesuítas em Espanha: «Em virtude de tão sérias instâncias procurei tomar conhecimento maior que o que tinha sobre a falsidade das imputações crimino-

---

<sup>286</sup> *Reflexões sobre alguns artigos deste número. Espanha*, in *Idem*, t. 16, n.º 64, Outubro de 1816, pp. 498-499.

<sup>287</sup> BORGES CARNEIRO, *A magia e mais superstições desmascaradas*, pp. 52-53.



sas que fizeram à Companhia de Jesus os émulos e inimigos não só seus, porém da Santa Religião de Jesus Cristo, primeira lei fundamental da minha monarquia.... tendo chegado a convencer-me daquela falsidade e de que os verdadeiros inimigos da religião e dos tronos eram os que tanto trabalharam e minaram com calúnias, zombarias e motejos para desacreditar a Companhia de Jesus, dissolvê-la e perseguir os seus inocentes membros. Assim o tem provado a experiência; porque se acabou pelo triunfo da impiedade, do mesmo modo e pelo mesmo impulso se viram na triste época desaparecer muitos tronos; males que não se poderiam ter realizado, existindo a Companhia, antemural da Religião Santa de Jesus Cristo» <sup>288</sup>.

Evitar o renascimento destas ideias para muitos ultrapassadas, porque pertencentes ao tempo das trevas e da ignorância era o objectivo dos adversários da Companhia. Estes adversários, seriam, no período pré-vintista, os realistas ou defensores da autoridade dos soberanos, por considerarem que «os direitos magestáticos comuns a todos os reis eram inalienáveis, inauferíveis e imprescritíveis» <sup>289</sup>. Por isso, o Concílio de Trento e a doutrina aí aprovada, surgia a seus olhos como uma «maqui-  
nação jesuítica» <sup>290</sup>, visando promover e consolidar o próprio poder. Na verdade, dizia-se, «os Decretos *De Reformatione* usurpam os direitos régios; excedem a alçada da Igreja e não só dispõem do temporal, mas até sujeitam nestas disposições temporais os príncipes à Igreja» <sup>291</sup>. Como tal consagravam o domínio do Papa sobre os soberanos. Era esta doutrina errónea que era necessário repudiar. Um dos meios era combater quem a propagava. Para isso foram retomadas as teses pombalinas de responsabilização dos jesuítas pelo enfraquecimento do poder <sup>292</sup>. Sob a aparente defesa da soberania real, os seus escritos e mesmo as suas acções envolviam, de facto, um ataque ao rei e ao poder

---

<sup>288</sup> *Jesuítas em Espanha. Artigo comunicado pela secretaria de Estado e do Despacho de Graça e Justiça*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 13, n.º 50, Agosto de 1815, pp. 252-253.

<sup>289</sup> JOSÉ MORATO, *Peças justificativas*, p. 28.

<sup>290</sup> *Idem*, p. 30.

<sup>291</sup> *Idem*, p. 28.

<sup>292</sup> Cfr. *Observações secretíssimas do Marquez de Pombal, Sebastião José de Carvalho e Melo, na ocasião da inauguração da Estatua Equestre no dia 6 de Junho de 1775, e entregues por elle mesmo, oito dias depois, ao Senhor Rey D. José I*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 15, n.º 60, Junho de 1816, p. 430.



régio, porque os colocavam na dependência do povo e do papa <sup>293</sup>. Consequentemente, convinha mantê-los afastados, não só através dos maquinismos oficiais competentes <sup>294</sup>, mas ainda através da divulgação do significado do seu regresso <sup>295</sup>.

Com o advento do estado vintista e com a substituição do titular da soberania, desapareceram as acusações feitas aos membros da Companhia de desestabilizarem a ordem pública por não admitirem o carácter sagrado da pessoa do rei. Mas as críticas à sua influência mantiveram-se embora com argumentação diferente. Borges Carneiro e tantos outros consideravam-nos responsáveis pelo despotismo do exercício do poder. A aliança da Igreja e do Estado, como a Companhia a entendia, apresentava-se aos vintistas como a aliança entre o clero e o rei, oprimindo os direitos dos cidadãos. Com o mesmo conceito de soberania (poder uno, superior e independente) dos seus antecessores pombalinos, mas divergindo relativamente ao seu titular (a nação), à fundamentação (contratualista) e à forma de exercício (monarquia representativa), viam nos membros da sociedade, e não já no seu chefe, os grandes prejudicados pela acção jesuíta. «Tais foram as artes jesuíticas — afirmou Borges Carneiro — com que provocaram a prodigalidade dos reis, que da sua parte eram também mui interessados em fundar assim o seu despotismo, e por isso vemos agora Luís XVIII mui empenhado em reorganizar completamente o clero, quer dizer, em o elevar a todo o poder e riqueza que tinha antes da Revolução, com o que se lhe unirá ele logo, para de comum acordo deitarem abaixo esse pequeno resto da Carta Constitucional, pois a superstição foi sempre o braço direito do despotismo» <sup>296</sup>.

Mas, os jesuítas não lesavam apenas os direitos dos cidadãos com as suas teses. Também a própria autonomia do estado se via ameaçada

<sup>293</sup> Veja-se *Causas do acontecimento que houve em Portugal. Obra dedicada a todas as potências seculares e temporais, 1759*, in *Idem*, t. 14, n.º 54, Dezembro de 1815, pp. 149-166; e n.º 55, Janeiro de 1816, pp. 281-289; veja-se também *Carta do Senhor Rei D. José I ao Papa a respeito dos Jesuítas*, in *Idem*, t. 12, n.º 45, Março de 1815, pp. 34-38.

<sup>294</sup> Veja-se *Officio dirigido ao Ministro Portuguez em Roma àcerca dos Jesuítas*, in *Idem*, t. 15, n.º 159, Março de 1816, pp. 310-311.

<sup>295</sup> Veja-se, por exemplo, *Reflexões sobre alguns artigos deste número. Espanha*, in *Idem*, t. 16, n.º 64, Outubro de 1816, pp. 498-499; e também *Jesuítas*, in *Idem*, t. 16, n.º 61, Agosto de 1816, p. 198.

<sup>296</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 1, 28 de Fevereiro de 1823, p. 1039.



pelo conceito de supremacia do poder da Santa Sé sobre o temporal dos estados. A autoridade que ela viesse a exercer, baseada naquele princípio, considerava-a Borges Carneiro sem legitimidade e, como um abuso, a utilização indevida dos poderes espirituais concedidos: «Sabe-se qual tem sido o despotismo papal e dos seus satélites. Sabe-se que os Jesuítas ligados pelo quarto voto à Santa Sé, trabalhavam por estabelecer seu governo temporal. Sabe-se que o Rei D. Sebastião foi aquele que sancionou a concordata que destruía todos os privilégios da Coroa. Sabe-se que não fez senão assinar o que quiseram os Padres da Companhia. Os reis viam-se obrigados a fazer tudo isto porque lhes punham interditos nos sacramentos que se faziam muito respeitáveis pelas poucas luzes do tempo e dos povos»<sup>297</sup>.

Em resumo, também para Borges Carneiro, os jesuítas eram adversários da ordem estabelecida. Transpondo para a nação os atributos concedidos pelo pombalismo ao rei, o deputado seguiu o mesmo caminho de repúdio das forças que lhe eram hostis. Daí haver um certo grau de continuidade entre o seu pensamento e os princípios orientadores da acção do Marquês. As diferenças existentes resultam, primordialmente da evolução que separa a secularização do poder da laicização do mesmo poder. Forças sociais diversificadas e com valores culturais próprios teriam inevitavelmente de apresentar soluções diferentes de convivência e organização política. A Companhia identificava-se com um destes grupos. Tinha naturalmente como adversário o grupo oposto. Daí ter sido restabelecida em Espanha e Portugal quando os governos constitucionais de ambos os países cederem o lugar ao absolutismo de Fernando VII e de D. Miguel.

A identidade cultural entre o absolutismo iluminado de Pombal e o liberalismo vintista de Borges Carneiro, levaria este último a subcrever, sem hesitação, as seguintes palavras, escritas a propósito do restabelecimento da Companhia de Jesus: «Ainda mais outra porção de cristandade que vem desmentir os oráculos do Vaticano.... consolem-se os benditos Padres, e console-se *o anel do Pescador* que os ressuscitou; a sua causa ainda não está perdida; se não couberem todos em Roma, e nas duas extremidades de Itália, aonde têm feito o seu ninho, marchem para a Espanha, porque lá, graças às virtudes de El-rei, dizem-

---

<sup>297</sup> *Idem*, DC, t. 1, n.º 25, 2 de Março de 1821, p. 194; veja-se também *Idem*, *Appendice sobre as operações da Santa Inquisição Portuguesa*, pp. 36-37.



-nos que é agora a terra de promessa. Guardem-se todavia de passar o Guadiana ou o Coa porque ainda lá existe levantada a estátua do nosso Augusto Monarca o Senhor D. José, e só ela basta para os matar segunda vez»<sup>298</sup>. Isto quer dizer, pondo de lado as diferenças de condicionalismos, que um mesmo espírito envolvia as opções pombalinas e a crítica vintista a respeito da Companhia. A evidência é tanto mais flagrante quanto não oferece dúvidas a influência directa da *Dedução Cronológica* no discurso acima citado de Borges Carneiro<sup>299</sup>, e quanto é certo o deputado utilizar os mesmos argumentos dos textos antijesuíticos do tempo de Pombal. Numa palavra, por razões de ordem ideológica e cultural os jesuítas foram considerados *personae non gratae* pelos políticos inovadores de ambas as épocas.

## 2. VALORES RELIGIOSOS E VALORES SOCIAIS

28. O estabelecimento do primeiro regime constitucional e representativo português, convencionalmente denominado de vintismo, trouxe consigo um novo projecto de sociedade<sup>300</sup>. Este projecto visava a objectivação de valores diferentes dos existentes, e, por isso mesmo, conflituava com eles. Punha, assim em causa as dominâncias tradicionais, as suas perspectivas e as suas formas de actuação, embora se aliasse formalmente ao compromisso de defesa da religião católica e da monarquia hereditária brigantina. O rei e a religião surgem assim como os elos de ligação entre o passado e o futuro. O próprio facto de serem os únicos valores a salvaguardar desde a primeira hora, é elucidativo da tomada de consciência de estar na permanência de ambos, a possibilidade de aceitação do movimento revolucionário e, portanto, da sua vitória.

No entanto, estes dois conceitos não foram uniformemente considerados quanto ao seu conteúdo. *Grosso modo*, pode dizer-se que uns viam neles a garantia de permanência do antigo regime, ao qual o regresso do rei conferia um novo esplendor; outros, a possibilidade da

---

<sup>298</sup> *Jesuítas*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 16, n.º 61, Agosto de 1816, p. 249.

<sup>299</sup> Veja-se *supra*, p. 679.

<sup>300</sup> Vid. *supra*, pp. 482 ss.



reforma das instituições políticas; outros ainda, a viabilidade da transformação de toda a ordem política, social e económica. Para estes últimos, e sabe-se que Borges Carneiro pertencia a este grupo, a salvaguarda da religião e da monarquia ligava-se a um novo conceito de monarquia e a uma perspectiva diversa da religião; ligava-se ainda a uma diferente forma de olhar o soberano e as coisas religiosas, subsidiárias de uma doutrina que haviam feito sua. Sob o seu signo, a realeza e a religião tornaram-se valores subalternos em relação a uma sociedade só justificada se correspondesse aos valores essenciais da natureza humana. Assim, uma e outra, e quem as personificava, só tinham sentido quando inseridos no novo contexto cultural. Assim e ainda, o rei e a religião explicavam-se apenas dentro da comunidade política e em função dos seus membros, os cidadãos.

Até à vitória vintista, a comunidade sociopolítica, a nível da teoria e a nível da praxis, não se podia conceber como existente, ignorando a religião e a Igreja. Factos de ordem individual — a piedade dos fiéis, e outros de ordem colectiva — a defesa e consolidação das relações sociais e políticas, haviam-lhes dado um lugar de importância primordial na sociedade <sup>301</sup>. Depois, com o estabelecimento do regime constitucional vintista, tanto a uma e como à outra passou a caber apenas um lugar subsidiário. Elas foram então politicamente avaliadas pelo contributo para a realização do homem como cidadão, e para o progresso da sociedade sem a qual aquela não seria possível. A função de ambas na sociedade determinava-se pelos valores dessa mesma sociedade. Igreja e religião já não explicavam a sociedade em termos políticos. Era esta que, politicamente, lhes dava realidade.

---

<sup>301</sup> É comum nos adeptos e herdeiros das «luzes» a crítica e rejeição desta situação considerada, por eles, prejudicial ao estado e contrária ao verdadeiro espírito do cristianismo. Temos um exemplo nas seguintes palavras de André de Morais Sarmiento: «Toda a oposição que o clero fizer para se conservar na posse das suas riquezas; na grande influência que tem, e poder que exercita nos negócios civis do estado, domésticos das famílias, e nos espíritos fracos da população que se persuade serem os clérigos o que realmente são; quanto mais se manifesta a necessidade que a nação tem de os reduzir à única importância do templo, e levantar entre eles e o estado um muro de separação que os contenha no seu ministério tão somente, e não se misturem com outros negócios» (ANDRÉ DE MORAIS SARMENTO, *Reflexões sobre o clero secular e regular*, p. 15).



## LAICISMO E CATOLICISMO

29. O modo como Borges Carneiro encarou o problema da religião católica, traduz as tensões entre o Estado e a Igreja. Como se sabe, os vocábulos Estado e Igreja não representavam uma realidade política e eclesial uniforme e homogênea. Dentro do Estado e dentro da Igreja, ideais políticos e concepções eclesiais divergentes criavam situações de crise e de instabilidade. Esta divergência interna reflectia-se externamente na aliança entre políticos e eclesiásticos com ideias convergentes ou concordantes. Nos finais do século XVIII e princípios do XIX, o que separava as pessoas em cada uma das duas instituições era, para além da questão do exercício de poder, o próprio conceito de poder. Era, para além da questão da prática política, a questão da teoria política traduzida nesta interrogação: a que princípios devia obedecer a acção política para ser legítima? E era finalmente, para além da prática religiosa, a questão da definição do que era, no essencial, o cristianismo. Até que ponto, perguntava-se, teria sido a mensagem cristã obscurecida pelos erros dos homens?

Na sociedade política, tal como na sociedade eclesiástica, havia quem se interrogasse e quem se acomodasse. Uns, mais ou menos abertos ao «novo» e ao progresso; outros, mais ou menos ligados ao «velho» e à segurança. Os primeiros, aderiram de forma mais ou menos dinâmica aos valores chegados de além-fronteiras; os segundos, procuravam pôr uma barreira ao seu avanço. Cada uma destas atitudes fez unir num mesmo grupo os partidários de uma «nova política», de uma «nova religião»; no outro, os adeptos da política, da Igreja e da religião tradicionais. Se este facto explica a adesão de parte da hierarquia católica à política regalista de Pombal e depois ao regime liberal; e se explica que Borges Carneiro seguisse a respeito do governo da Igreja o mesmo caminho do padre Figueiredo; explica também a crítica do deputado à superstição por ter obscurecido os ensinamentos de Cristo e a prática religiosa cristã. No entanto, só o momento histórico pode explicar uma certa «laicização» da Igreja e a consequente instrumentalização a favor dos ideais do estado liberal; e só ele pode explicar também a revalorização de uma religião purificada. Esse momento caracterizava-se pelo papel desempenhado pelo racionalismo laico no desfazer da unidade institucional formada pela política e pela teologia numa sociedade onde se mantinha o prestígio da Igreja Católica e na qual os valores religiosos eram ainda, a nível individual, os valores essenciais.



*Cristianismo e acção revolucionária*

30. A íntima aliança entre a Igreja Católica e o governo e governantes dos estados, fizera do cristianismo um suporte do poder absoluto dos soberanos. Nos países católicos o absolutismo nas suas fases empírica, esclarecida (católica) ou contra-revolucionária, apoiou-se sempre em conceitos religiosos para justificar a existência e a forma de exercício do poder político. Em consequência, a crítica ao regime absoluto implicou uma crítica ao cristianismo porque este dera, em parte, cobertura às injustiças existentes. Este dualismo crítico aparece implicitamente expresso nas seguintes palavras do barão d'Holbach: «Dans l'idée de fonder leur pouvoir usurpé sur une base inaccessible au regard des mortels, les souverains absolus ne prétendent-ils pas n'avoir jamais reçu leur pouvoir de leurs nations, ne le tenir que de Dieu seul, et n'être comptables qu'à lui de leurs actions? N'est-ce pas évident outrager un Dieu qui, s'il existait, devrait être rempli de perfections, de justice et de bonté, que de le supposer l'auteur et le protecteur d'une puissance injuste et qui opère évidemment le malheur des états? N'est-ce pas anéantir toute morale, que d'assurer qu'un pouvoir qui détruit toute loi, toute équité, toute vertu, est approuvé par le ciel?»<sup>302</sup>.

O sentimento presente nestas palavras encontrou também expressão numa outra obra do mesmo autor, traduzida para português e que é, por isso, significativa da divulgação do pensamento de d'Holbach no nosso país. De facto, as suas páginas encerram idêntico repúdio pelas injustiças causadas pela aliança entre o cristianismo e o absolutismo: «Com efeito o cristianismo sempre mudou em déspotas e tiranos os soberanos que o favorecem; ele os representou como divindades sobre a terra, ele fez respeitar seus caprichos, como próprias vontades do céu; ele lhe entregou os povos como rebanho de escravos, dos quais podiam dispor a seu prazer. A favor do seu zelo pela religião, perdoou muitas vezes aos monarcas, os mais perversos, as injustiças, as violências, os crimes; sob pena de irritar o Altíssimo ordenou às nações que gemessem sem murmurar debaixo da espada, que as ferira, em lugar de as proteger. Não nos devemos pois surpreender depois que a religião cristã se estabeleceu, de vermos tantas nações gemer debaixo do jugo de tiranos, que outro mérito não tiveram, mais que um cego apego à religião,

---

<sup>302</sup> D'HOLBACH, *Système politique*, t. 1, p. 279.



e que além disso se permitiam os crimes os mais revoltantes, a tirania a mais horrível, os deboxes os mais vergonhosos, a licença a mais infame»<sup>303</sup>.

Borges Carneiro estava, de certo modo, de acordo com estas críticas, responsabilizando a religião, por muitas das coisas que em Portugal corriam mal. «De nada se tem abusado tanto — disse ele — como da Augusta Religião e do nome da Divindade. Quase a maior parte dos males, das injustiças e extorsões contra o direito natural e dictames da razão são fundadas na religião e [no] nome Augusto da Divindade. O infinito número de con ventos é fundado no Augusto nome da Divindade e debaixo do pretexto de religião. A grande opressão dos lavradores também é fundada no Augusto nome da divindade. Debaixo deste nome se querem fazer as proibições de livros....»<sup>304</sup>. Contudo, note-se, nunca o deputado vintista atacou propriamente a religião, mas apenas o mau uso que dela se tinha feito. Demarca-se assim dos filósofos materialistas e deístas, solidarizando-se com os ideais do iluminismo cristão. Os primeiros, apontando os males ligados à prática da religião católica, pretendiam contribuir para o seu desaparecimento; os últimos, procuravam apenas torná-la mais de acordo com os valores acolhidos<sup>305</sup>. Isto é tanto mais evidente quanto é certo que o apontar dos malefícios provocados na sociedade pela religião posta ao serviço de um poder político opressor, era acompanhado da esperança nos benefícios do regime, agora implantado: «Se a liberdade se estabeleceu, ela longe de fazer mal à religião, vai-lhe fazer bem, porque vai depurá-la dos labéus e fanatismos»<sup>306</sup>.

Estas palavras inserem-se numa política de defesa da religião cristã e, ao mesmo tempo, da sua purificação. Como se sabe a religião cristã

---

<sup>303</sup> BOULANGER, *O cristianismo desmascarado ou exame das causas e efeitos da religião cristã*, traduzido livremente por...., BGUC, Ms. 3111. Acerca da real autoria desta obra, veja-se JEAN-JACQUES BRUNET, *Manuel du libraire et de l'amateur de livres*, p. 1171.

<sup>304</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 76, 11 de Maio de 1821, p. 860; veja-se também, *Idem*, *DC*, t. 4, n.º 228, 17 de Novembro de 1821, p. 3127.

<sup>305</sup> «Não é contra a fé, nem contra a sã moral que se acendem os ânimos; é só contra os abusos que se têm introduzido no culto, e contra as corrupções que nos têm levado para Roma milhões sem conto» (INOCÊNCIO ANTÓNIO DE MIRANDA, *O cidadão lusitano*, p. 67).

<sup>306</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 76, 11 de Maio de 1821, p. 860; veja-se também, t. 4, n.º 268, 8 de Janeiro de 1822, p. 3629.



foi um dos valores salvaguardados por todas as proclamações revolucionárias do 24 de Agosto de 1820. Este facto se é esclarecedor quanto à importância da religião na sociedade portuguesa do tempo, também revela o receio, latente, de poder ser, de algum modo, atacada. Este receio era especialmente partilhado pelos estratos mais conservadores da sociedade, os quais mantinham certamente bem viva a recordação dos excessos praticados na França da revolução. No entanto, embora a promessa de que a religião seria defendida e conservada fosse, sem dúvida, suficiente para acalmar os terrores dos mais moderados, não o era para os verdadeiros adeptos do pensamento contra-revolucionário. Estes faziam depender a estabilidade política da aliança da religião e da monarquia e, sendo assim, a teoria política vintista prescindindo dos valores religiosos para explicar e fundamentar o poder político, continha em germe o princípio destruidor de ambos.

É este o juízo formulado pelo padre José Morato: «Sei o motivo porque a nova teologia abraçou e ensinou com tanto afêro o richerismo. O fim era dar à seita, para quem se preparava o impêrio, os dois poderes; e destruir pela soberania popular *in sacris* a Religião, assim como pela soberania popular *in civilibus* se destruía o trono dos Príncipes.... E não bastava este sistema richeriano, hoje abraçado por todos os teólogos iluminados, para eu afirmar com o Abade Bergier.... que os novos sectários derribaram a autoridade dos soberanos pelos mesmos princípios com que atacaram a autoridade sagrada? Sem mais trabalho do que a aplicação contra ela, dos mesmos meios e máximas, que tinham aplicado contra esta?»<sup>307</sup>. Este modo de pensar levou-o a considerar a monarquia e a religião vítimas de um mesmo plano de destruição<sup>308</sup>. Sendo a religião o sustentáculo do trono<sup>309</sup> existia entre ambos uma recíproca necessidade<sup>310</sup>. Deste modo, o repúdio de qualquer deles acarretaria necessariamente o repúdio do outro. Este autor traça assim um paralelismo entre a sorte da religião (da Igreja) e a sorte da monarquia (do rei): «Não andou sempre o sacerdócio a par dos reis? E se estes perderem, como hão-de ganhar os outros? Na França, Rei e Sacerdotes foram degolados: o sistema que se vai estabelecendo na

---

<sup>307</sup> JOSÉ MORATO, *Peças justificativas*, n.º 6, p. 99.

<sup>308</sup> Cfr. *Idem*, p. 119.

<sup>309</sup> Veja-se *Idem*, p. 135.

<sup>310</sup> Cfr. *Idem*, pp. 147-148.



Europa, é em substância o mesmo, e quem não receará então o mesmo êxito e desgraça?... e por que se exasperam assim contra reis e sacerdotes? Porque são os possuidores das duas grandes autoridades, por onde se governam os homens, e porque as manejam a favor dos bons contra os maus. E por este princípio serão sempre inimigos da religião católica, e de qualquer governo....» <sup>311</sup>.

Havia, no entanto, um ponto de coincidência entre o pensamento contra-revolucionário absolutista e o pensamento revolucionário vintista; era a convicção da necessidade da religião para a paz e progresso da nação. No entanto, enquanto para os primeiros esta paz e este progresso dependiam da acção poderosa e centralizadora do monarca (e esta não era possível sem o apoio da religião), para os segundos estava ligada à felicidade de cada cidadão e à sua capacidade para a construir, (o que não seria possível sem os valores morais trazidos pela religião). Por isso, uns e outros a consideravam indispensável. Deste modo, não é de admirar haver uma certa correspondência entre as palavras do padre José Morato, defendendo a religião católica e a acção parlamentar do deputado Borges Carneiro, apontando-a, como única religião do estado: «Quando dez ou doze pessoas dizem que querem que a Religião Católica Apostólica Romana seja a única, parece suporem que os mais não querem isto; quando o que sim se estabeleceu foi que para o estado era a única» <sup>312</sup>. Mais. O mesmo sentimento levou o deputado a considerá-la como a única verdadeira: «Tinha-se vencido que se declarasse na Constituição que a Religião do Estado é a Religião Católica Romana; e alguns senhores queriam declarar que tinham sido de parecer que ela era a única verdadeira: não se lhes permitiu esta declaração, porque dava a entender que outros deputados eram de opinião contrária, quando ninguém tinha dito nem podia dizer que ela não fosse a única verdadeira» <sup>313</sup>. E ainda a atribuir à regeneração, pelos seus propósitos de reconciliação e fraternidade entre todos os portugueses, as virtudes essenciais do cristianismo. «Se bem considerarmos a natureza da nossa regeneração, acharemos que ela não é outra coisa senão o puro Cristianismo, qual foi fundado por seu divino instituidor; uma

---

<sup>311</sup> *Idem*, p. 134.

<sup>312</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 1, n.º 19, 21 de Fevereiro de 1821, pp. 121-122. Vid. *supra*, pp. 680-681.

<sup>313</sup> *Idem*, *DC*, t. 5, 26 de Fevereiro de 1822, pp. 616-617.



beneficência e união fraternal, e a destruição do monstruoso poder dos déspotas; respeito a César, guerra ao egoísmo dos escribas e fariseus. Desterremos portanto essa odiosa diferença de cidadãos mais ou menos liberais, e esses nomes vulgares e rasteiros, com que têm sido designados. Há entre nós uma só família filha da Constituição. Temos somente de combater crimes e abusos e amar todas as pessoas»<sup>314</sup>.

### *Racionalismo e sentimento religioso*

31. Borges Carneiro ao defender a religião católica como religião do estado, ao declará-la a única verdadeira e ao apontar os seus ensinamentos como fundamentais para garantir o papel reconciliatório da Constituição, veicula princípios ligados à tradição católica portuguesa. Este facto poderia explicar, por si só, o facto de qualquer um, empenhado no estabelecimento de um regime, por definição laico, recorrer, enquanto político, a argumentos de carácter religioso e se empenhar na defesa da religião cristã. O sentimento religioso presente numa e noutra atitude, embora ditado por uma crença secular, não estava, no entanto, em desacordo com as concepções doutrinárias jusnaturalistas, base da sua teoria do poder.

Os jusnaturalistas ao recorrerem à razão para explicarem a existência da sociedade e do estado excluíram apenas a fundamentação jusdivinista, sem esquecer nem o sentimento religioso e nem a mundividência teológica. Estes valores permaneceram e vieram corroborar, com o apelo à acção providencialista de Deus as conquistas da razão<sup>315</sup>. Catolicismo e jusnaturalismo não se excluem, portanto, na formulação dos princípios teóricos da ciência política; antes se conjugam para tornar mais fortes os vínculos dos homens reunidos em sociedade. Esta mesma união da tradição cristã com os princípios jusnaturalistas transpõe as palavras de Borges Carneiro ao exprimir o seu pensamento quanto ao valor relativo da vontade de Deus e do imperativo da natureza humana na génese das sociedades<sup>316</sup>.

---

<sup>314</sup> *Idem*, DC, t. 1, n.º 66, 30 de Abril de 1821, p. 710.

<sup>315</sup> Uma excepção deve ser feita, contudo, para o carácter acentuadamente racionalista de Wolff. Vid. *supra*, pp. 496-497.

<sup>316</sup> Vid. *supra*, pp. 497-498.



O jusnaturalismo veio assim subalternizar a religião sob o ponto de vista da fundamentação política, sem, no entanto, lhe ignorar ou minimizar a importância. Rejeitou, sim, como se afirmou, a concepção medieval de que o homem só na eternidade poderia alcançar a felicidade, substituindo-a pela do empenhamento em construí-la no tempo. Mas, esta valorização do terreno e do humano conjugou-se com a crença cristã da existência de Deus e com o respeito pelo culto que lhe era devido. Pufendorf, por exemplo, considerava que «la première chose que tous les hommes doivent graver profondément dans leur esprit, c'est l'idée d'un Dieu Créateur et Conducteur de L'Univers. Il faut donc être persuadé qu'il y a véritablement un Être souverain à qui tous les autres doivent leur origine, et de qui ils tirent le principe de leur mouvement, non comme d'une puissance aveugle et machinale.... mais comme d'une Intelligence Libre, qui gouverne tout le monde et principalement le genre humain, jusqu'à étendre ses soins sur chaque personne en particulier»<sup>317</sup>. Este conhecimento de Deus obrigava cada homem (segundo pensava Vattel) a prestar «l'amour le plus pur, le respect le plus profond à son Créateur»<sup>318</sup>; e obrigava também ao culto comum dos cidadãos, pois se «tous les hommes doivent servir Dieu, la nation entière, en tant que Nation, est sans doute obligée de le servir et de l'honorer»<sup>319</sup>.

O encontro entre o racionalismo e o cristianismo não se saldou apenas nesta justaposição de valores presente nas obras dos jusnaturalistas. Como se sabe, uma parte dos adeptos dos novos valores culturais consideravam a religião cristã como um dos expoentes de algo ultrapassado e, por isso, como um entrave ao progresso<sup>320</sup>. D'Holbach, por exemplo, foi claro ao acusar o cristianismo e os cristãos de obscurantismo e de ignorância: «O cristianismo — diz — tem sempre declarado guerra às ciências e aos conhecimentos humanos que são olhados como um obstáculo à salvação.... Sempre se tem notado que os homens mais esclarecidos não são comumente senão maus cristãos. Independentemente da fé que a ciência poderá fazer baquear, ela também desvia o cristão da obra da salvação, que é a única verdadeiramente necessária.

---

<sup>317</sup> SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 1, p. 219.

<sup>318</sup> EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, t. 1, p. 153.

<sup>319</sup> *Idem*, p. 154.

<sup>320</sup> Vid. *supra*, pp. 477-478.



Se a ciência é útil à sociedade política, a ignorância é muito mais útil à religião e aos seus ministros. Os séculos desprovidos de ciência e de indústria foram os séculos de ouro para a Igreja de Jesus Cristo» <sup>321</sup>.

O paralelismo entre cristianismo, ignorância e trevas expresso nestes termos completa-se com a ideia do mau serviço prestado pelos príncipes cristãos, quando se haviam aliado à Igreja: «A maior parte dos soberanos receiam que os homens se esclareçam; cúmplices do sacerdócio, ligam-se com ele para sufocar a razão e para perseguir todos aqueles que têm a coragem de os desmascarar. Cegos sobre os seus próprios interesses e sobre aqueles das suas nações, eles não procuram mais que governar escravos.... Assim nós vimos uma vergonhosa ignorância, um desalento total, reinar no país onde o cristianismo domina da maneira a mais absoluta; os soberanos ligados com os seus padres parecem conjurar a ruína da ciência, das artes, da indústria que não podem deixar de ser filhas da liberdade de pensar» <sup>322</sup>.

Estes textos traduzem um modo de entender as coisas. O modo de entender daqueles — ateus ou deístas — que em nome da ciência e da razão negavam a religião revelada. Contra ele ergueram-se as vozes dos fiéis, protestando. Podem citar-se vários exemplos. Assim, Benoit Gouget verberou os «filósofos» por procurarem a destruição do cristianismo <sup>323</sup>. Crítica semelhante foi feita também por Stéphanie de Genlis, acusando-os de terem tomado posição contra tudo o que dizia respeito à ordem tradicional estabelecida, isto é, à hierarquia e à religião, à autoridade soberana, aos reis e ao papa <sup>324</sup>. O próprio Mably referiu-se igualmente de forma negativa a esses «filósofos» por considerarem a religião uma superstição e por terem tido a ousadia de afirmar que «la philosophie et la politique consistent à mépriser la religion» <sup>225</sup>.

Incluir Mably no número dos que condenavam o desprezo pela religião demonstra que a defesa do cristianismo não provinha apenas das

---

<sup>321</sup> BOULANGER, *O cristianismo desmascarado*, pp. 445-447.

<sup>322</sup> *Idem*, pp. 435-436.

<sup>323</sup> Veja-se BENOIT GOUGET, *Question politique, où l'on examine si les religieux rentés sont utiles ou nuisibles à l'état*, p. 12.

<sup>324</sup> Cfr. STEPHANIE-FELICITÉ DUCREST DE SAINT-AUBIN GENLIS, *La religion considérée comme l'unique base du bonheur et de la véritable philosophie*, t. 2, pp. 268 ss.

<sup>325</sup> MABLY, *De la législation ou principes des loix*, ob. cit., t. 9, p. 265.



alas conservadoras, tradicionalistas ou até reaccionárias, todas elas mais ou menos sensíveis aos aspectos negativos da ruptura cultural. Veja-se como pensava, por exemplo, Benoit Gouget: «On vante beaucoup les lumières de notre siècle; et il faut convenir qu'à l'égard des sciences humaines, de la physique, de la perfection des machines et des arts il mérite des éloges; mais aussi il est bien blamable par les impiétés qu'on y a répandues contre la religion, dont on a osé attaquer avec fureur les dogmes et les pratiques religieuses....»<sup>326</sup>. Note-se também como escrevia entre nós o padre José Morato: «A soberania da razão em matéria de fé, é a causa de todos estes males. Ela é o dogma fundamental no protestantismo, e o é igualmente do deísmo e até do ateísmo»<sup>327</sup>. A não identificação de Mably com este grupo, apesar da sua fidelidade ao cristianismo, aponta para a existência de um terceiro grupo, situado, pelas ideias, entre o desprezo e a rejeição do cristianismo, e o espírito de guerra santa contra a «heresia dos filósofos»<sup>328</sup>. Este grupo congregava os adeptos de um cristianismo ilustrado<sup>329</sup> ou de um progressismo católico<sup>330</sup>, os quais procuravam o essencial do cristianismo. Despojando-o (através da crítica da razão) do accidental, atingiriam, sem dúvida, a pureza primitiva. Pretendiam assim dar um novo sentido à prática religiosa, baseando-a nos princípios eternos e imutáveis da religião. E pretendiam mostrar não ser inconciliável, a descoberta, pela razão, de um Deus criador e a existência de um culto inspirado e revelado por esse mesmo Deus<sup>331</sup>. Era este cristianismo «purificado» pelas luzes da razão que certos vintistas queriam salvaguardar através da Constituição. Disse o Abade de Medrões: «.... no congresso há homens de grandes luzes, e de muita probidade; homens que têm feito grandes observações sobre a verdadeira religião; homens que sabem a fundo quais são as máximas religiosas que se devem seguir e quais as que se devem rejeitar.... eles nunca dirão coisa alguma que ofenda a verdade da religião, nem jamais decretarão lei alguma que possa obstar aos portugueses de serem bons cristãos»<sup>332</sup>.

<sup>326</sup> BENOIT GOUGET, *ob. cit.*, pp. 132-133.

<sup>327</sup> JOSÉ MORATO, *Peças justificativas*, Peça n.º 6, p. 52.

<sup>328</sup> Cfr. MARTINEZ ALBIACH, *ob. cit.*, p. 341.

<sup>329</sup> Veja-se JUAN REGLA, *ob. cit.*, pp. 93-94.

<sup>330</sup> Cfr. MARTINEZ ALBIACH, *ob. cit.*, pp. 343-344.

<sup>331</sup> Veja-se INOCÊNCIO ANTÓNIO DE MIRANDA, *ob. cit.*, pp. 48-58.

<sup>332</sup> *Idem*, p. 58.



A este grupo pertencia também Borges Carneiro. A purificação do cristianismo passava pelo desaparecimento dos «labéus e fanatismos» <sup>333</sup>. No seu modo de pensar, a religião cristã não se comprazia com a superstição de certos ritos, nem com as pompas e luxos das cerimónias. Foi neste sentido que apoiou a extinção da Patriarcal: «O objecto das Cortes nesta questão não é só extinguir o supérfluo, mas também separar o que é superstição do que é religião.... Quando vaga uma Igreja Catedral.... passa esta jurisdição espiritual para o Cabido, por disposição dos cânones e Concílio Tridentino. Este Cabido é composto dos que têm voto nos negócios que são objecto daquela jurisdição.... Aqueles pois dentre os empregados da Patriarcal que tiveram voto, esses compõem o Cabido.... Todos os mais são separados. São um adicionamento devido à ilusão de D. João V, e à baixa contemplação com a Corte de Roma, que por dinheiro fez, e tem feito, tudo quanto dela se quer; são como já tenho dito, uma grande patarata. Disse-se que com isto escandalizaríamos os fiéis; pois quê? Estamos nós ainda no tempo de se escandalizarem por tais coisas os fiéis que não forem fanáticos e supersticiosos? Devemos prender-nos em teias de aranha? De darmos atenção ao escândalo *posillorum*, isto é, de tontos! A essência da religião consiste porventura em trazer meias pretas ou encarnadas, grandes pompas, etc.? E recearemos ainda que por combater tais coisas se escandalizarão os fiéis, ou procuramos ainda fazer-lhas respeitar como sagradas? Queremos fazer-lhes respeitar um chapéu encarnado, que tem custado só de frete 130 contos de réis?.... Conservado pois o Cabido, isto é, o corpo dos príncipes, todos os mais empregados nada têm com o Cabido, nem a existência da Patriarcal é necessária para o regime da Igreja; são inventos devido ao fausto de luxo da Corte de Roma, contrários ao verdadeiro espírito da religião. Jesus Cristo nunca se lembrou de monsenhores, de cônegos de tarifa velha e de tarifa nova. Digo que estas instituições não são divinas, mas puramente humanas e indiferentes» <sup>334</sup>.

---

<sup>333</sup> Veja-se *supra*, p. 684.

<sup>334</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 4, n.º 288, 17 de Novembro de 1821, pp. 3127-3128.



*Moral cristã e sociedade política*

32. Para os «filósofos» jusnaturalistas a religião era uma obrigação imposta ao homem (quer considerado individualmente, quer vivendo em sociedade) «par sa nature même»<sup>335</sup>. Apontavam para a imprescindível relação de respeito entre as criaturas e o criador manifestada através da prática religiosa fosse ela qual fosse. Por isso o ateísmo, a indiferença, a superstição e o cepticismo, apresentavam-se como outras tantas atitudes contra natura<sup>336</sup>. Não era este porém, o único aspecto da importância da religião no período em questão e no pensamento dos homens que nos transmitiram as ideias então vigentes. A religião foi julgada por Mably a única força moral capaz de pôr um travão aos vícios dos homens: «Il'y a des citoyens, qu'on ne peut sans danger perdre un seul moment de vue; leurs passions les rendent capables de tout, et leur adresse leur assure l'impunité. Voilà les ennemis des lois et des états.... C'est la religion seule qui peut apprendre aux hommes qu'ils ont a leur côté un juge toujours présent qui les observe, qui lit dans leurs pensées et descend dans les abîmes de leur coeur»<sup>337</sup>. A crença em Deus e a obediência aos princípios por ele ensinados ressaltam assim, aos olhos deste autor, como os únicos garantes da tranquilidade de cada um: «Qui.... ne sentirait pas.... le besoin que nous avons d'un Dieu, d'une providence et de la morale et que la probité de nos pareils nous est nécessaire pour dormir tranquillement?»<sup>338</sup>.

Filangieri, por seu turno, apontou o papel da religião na elaboração das leis. Estas se careciam, para ser legítimas, de ser conformes aos princípios universais conhecidos pela razão<sup>339</sup>, precisavam também de respeitar os preceitos da religião. Escreveu ele: «Le second object de la bonté absolue des lois, est la religion. Si elle est le développement et la modification des principes universels de la morale, les lois ne peuvent ni la détruire, ni l'affaiblir; ce serait ébranler un édifice élevé par

<sup>335</sup> EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, p. 153.

<sup>336</sup> Veja-se, por exemplo, J. J. BURLAMAQUI, *Principes de droit naturel*, pp. 180-181; *Idem*, *Principes du droit de la nature et des gens*, t. 2, pp. 188-190; DE FELICE, in J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et des gens*, t. 2, pp. 212-217.

<sup>337</sup> MABLY, *De la législation ou principes des loix*, *ob. cit.*, t. 9, pp. 251-252.

<sup>338</sup> *Idem*, p. 265.

<sup>339</sup> Vid. GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 1, pp. 62-63.



un être qui a les premiers droits à notre obéissance. La religion doit donc servir de guide au législateur» <sup>340</sup>.

A religião é apresentada aqui — note-se — numa perspectiva meramente temporal. Ela é considerada apenas como factor concorrente para a felicidade e realização terrena dos homens e coadjuvante dos meios para a construir, os quais estavam dependentes da existência da sociedade. Por seu lado, esta só subsistia mediante uma convivência pacífica entre os seus membros, isto é, com uma legislação adequada e com uma força moral capaz de suprir o que ela era incapaz, por si só, de realizar. Esta perspectiva da religião como factor indispensável à felicidade temporal e terrena da humanidade reunida em comunidade política, fez parte do conjunto de valores vitoriosos na Revolução de 1820, e foi adoptada pelas forças sociais vitoriosas: «Se os filósofos revolucionários — escrevia-se meia dúzia de anos antes da Revolução — disseram que a monarquia podia existir sem a religião, isto é, sem culto público, ampla matéria davam ao autor da carta para uma impugnação: os laços da religião apertam os laços sociais, e facilmente se caminha a uma anarquia quando se sacode o jugo da religião, que ainda que não fosse de direito divino, como é, mas um puro invento da política, era indispensável para toda a qualidade de governo, porque a moral que dita as leis não basta para conter certas classes da sociedade, que não abraçam virtudes por si mesmas sem que sejam acompanhadas de maravilhoso e de sobrenatural» <sup>341</sup>.

---

<sup>340</sup> *Idem*, p. 70.

<sup>341</sup> *Segunda resposta à carta de um vassalo nobre a seu rei*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 10, n.º 37, Julho de 1814, p. 57. Repare-se na convergência de ideias existente entre o texto acabado de transcrever e este outro traduzido para português e publicado em Lisboa no último quartel do século XVIII. Escrevia o autor: «Eu não posso persuadir-me que tais filósofos julguem verdadeiramente possível uma República Epicuriana, ou sem alguma sorte de religião, porque, para além desta ideia ser contrária ao instinto do homem .... que terrível confusão não seria uma tal república, em que a obediência às leis não fosse senão um puro temor das penas, em que se julgasse que a felicidade conjugal não é mais que uma vã preocupação, a boa fé no comércio uma loucura e tomar as armas para sustentar os direitos do príncipe.... era só efeito de um brutal furor?.... Contudo seja qual for o terrível sistema destes filósofos a *religião é uma parte essencialíssima do estado*» (*Reflexões cristãs e políticas sobre o estado religioso*, pp. 10-11). O *itálico* é nosso.



Borges Carneiro partilhava de idênticas ideias. A harmonia do seu modo de pensar com o de autores de aquém fronteiras é evidente ao declarar que «em nenhum caso é lícito faltar ao respeito devido à religião, que além de ser celestial, é um dos primeiros vínculos da sociedade civil» <sup>342</sup>. A adesão àqueles conceitos ditou também a sua posição quanto às penas a aplicar aos delitos contra a religião: «Eu distingo dogmas, conforme a influência que podem ter na sociedade civil. Quem negasse publicamente a Divindade de Cristo era preciso uma grande pena.... por isso é preciso ver a influência que aqueles dogmas têm na sociedade civil» <sup>343</sup>. Estas palavras traduzem simultaneamente a aceitação política dos valores cristãos e, ao mesmo tempo, a negação de pertencer ao estado defendê-los enquanto valores religiosos. Isto quer dizer que, se a teoria política se afastara definitivamente da teologia, a prática política apelava ainda para os valores religiosos como sendo os únicos capazes de levar a bom termo os ideais políticos do estado laico. Concordava-se, na verdade, ser a religião necessária «para conservar el orden publico, mantener los buenos costumbres e dar firmeza e estabilidad a las leys» <sup>344</sup>. Nestas poucas palavras, concisas como o enunciado de um programa, está contida toda a alteração processada na passagem do Antigo Regime para o estado moderno liberal. A religião não se apresenta como um caminho para o céu; antes, como imprescindível para a vida na terra. A função mudou, mas o lugar manteve-se.

### *Religião e consciência individual*

33. Parece bem claro não ter sido a religião em si mesma o objecto de parte das críticas dos pensadores dos finais do século XVIII e inícios do XIX. Elas incidiram sobre a prática religiosa viciada, e sobre a Igreja dos homens por permitir a contradição dos princípios evangélicos. Fez-se a distinção entre Fé e Igreja, entre a religião e os seus ministros, e procurou-se o retorno da prática religiosa e da disciplina eclesial à pureza dos tempos primitivos.

---

<sup>342</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 6, 21 de Junho de 1822, p. 521.

<sup>343</sup> *Idem*, *DC*, t. 2, n.º 76, 11 de Maio de 1821, p. 863; veja-se também p. 865; e ainda *supra* Parte II, Cap. II, § 9.

<sup>344</sup> MARTINEZ ALBIACH, *ob. cit.*, p. 285.



Põe-se agora outro problema: como foi encarada, nesse período, a existência de cultos diferentes? A tolerância religiosa ligava-se ao ideal de liberdade e concretizava-se nas formas específicas de liberdade de consciência e de liberdade de escrever e de falar. Aceitá-la ou rejeitá-la dependia, assim, em última análise, do modo de entender essa mesma liberdade. Ela foi, por isso, criticada em nome de uma liberdade elevada à categoria de valor supremo e, como tal, causa próxima de libertinagem, de anarquia e de irreligião.

Assim pensava, por exemplo, Stéphanie de Genlis: «Mais revenons à la tolérance philosophique.... voici les vœux qu'elle forme depuis quarante ans. Que l'on puisse en toute liberté prêcher l'athéisme et le matérialisme, calomnier les Ministres de l'Église, tourner en ridicule et le culte et les cérémonies les plus sacrés, que l'on ait la pleine liberté de faire imprimer publiquement les ouvrages les plus licencieux, et celle d'attaquer dans ses écrits particuliers, les gens en place, enfin de signer sans crainte des libelles diffamatoires; qu'il soit permis de fronder le gouvernement, de décréditer dans l'esprit des peuples les opérations dont souvent la confiance publique peut seule assurer le succès; que l'on puisse entreprendre de prouver que toute notre administration et nos lois sont absurdes; que depuis le commencement de la monarchie jusqu'à nos jours, tous les rois, tous les ministres, tous les magistrats dont nous avons admiré les talents et le génie, n'avaient cependant aucune idée saine sur la politique et la législation; en un mot, que rien n'empêche d'inviter, d'exciter les peuples à la révolte, de leur faire mépriser ses lois et leurs maîtres, et de les exhorter à secouer le joug. Telles sont les idées et les principes répandus dans une multitude d'ouvrages philosophiques....»<sup>345</sup>.

De modo idêntico pensava o padre José Morato: «A tolerância civil é a impunidade concedida às seitas heréticas pelo magistrado político, capa honesta mas transparente da indiferença religiosa, e que não serve a outro fim, e tão proibida é pelos nossos princípios, como essa indiferença de religiões, sinónimo de irreligião ou impiedade»<sup>346</sup>. Segundo a sua opinião a tolerância conduzia à irreligião, e esta abria o caminho à instabilidade sociopolítica: «A irreligião soltou os homens, quebrou o freio da consciência, corrompeu os costumes; e desde esse momento

<sup>345</sup> STEPHANIE DE GENLIS, *ob. cit.*, pp. 313-315.

<sup>346</sup> JOSÉ MORATO, *Peças justificativas*, Peça n.º 6, p. 39.



ninguém pretende já subordinação ao governo; qualquer que seja, ou monárquico ou republicano, sofrerá a mesma sorte, porque se o influxo da religião, segura todo o governo, o da irreligião derriba todo o que se lhe apresente. Insubordinados os homens pela impiedade e corrupção dos costumes, dirigem por um movimento natural, as suas primeiras setas contra os que governam e contra os que fazem de obstáculo aos seus viciados e licenciosos princípios» <sup>347</sup>.

Por outro lado a concepção da liberdade como supremo valor individual fundamentava o princípio e a prática da tolerância religiosa. Defendiam-na, como tal, os deístas e materialistas, porque acreditavam que a realização de cada um e a convivência entre todos não eram possíveis sem o desaparecimento do cristianismo, considerado por eles como um fanatismo. A tolerância era o caminho progressivo para esse fim: «A verdadeira tolerância e liberdade de pensar são as verdadeiras contraposições ao fanatismo religioso; pondo isso em prática um príncipe será sempre o senhor dos seus estados.... se uma política ignorante e criminosa tem por quase toda a parte feito uso da religião para subjugar os povos e torná-los desgraçados, uma política virtuosa e mais esclarecida a enfraquece e aniquila pouco a pouco para tornar as Nações felizes....» <sup>348</sup>.

Entre estes dois extremos havia uma posição intermédia ocupada por fiéis à doutrina de Cristo, embora também partidários da liberdade e, portanto, da tolerância. «Os teólogos iluminados não foram menos interessados pela tolerância, do que os filósofos» <sup>349</sup>, escrevia-se. Todos eles, não só os eclesiásticos, mas também os leigos, seriam unânimes em afirmar que a liberdade é absolutamente necessária à religião porque todo o acto religioso é, na essência, um acto individual.

A transição do Antigo Regime para o mundo moderno, tornou mais complexa a simplicidade do esquema traçado. Repare-se, por exemplo, que na Constituição de Cádiz a religião católica era apresentada oficialmente como a única verdadeira. Era, por isso, protegida pelas leis, as quais proibiam também todas as outras formas de culto <sup>350</sup>. O encontro do cristianismo com as instituições políticas laicas fez-se na reali-

---

<sup>347</sup> *Idem*, p. 37.

<sup>348</sup> BOULANGER, *O cristianismo desmascarado*, pp. 545-547.

<sup>349</sup> JOSÉ MORATO, *Peças justificativas*, Peça n.º 6, p. 39.

<sup>350</sup> *Constitucion politica de la monarquia española*, tít. II, cap. II, art. 12.



dade, com matizes, assim como não foi uniforme o modo como, desfeita a união entre a teologia e a política, se encarou a posição do poder político em relação à religião católica e às outras formas de culto. O peso da Igreja na sociedade espanhola e a pressão dos sentimentos religiosos fez, na circunstância, tombar o prato da balança para o lado da religião. Consequentemente, colocou a liberdade em posição subalterna e tornou contraditórios os ideais de liberdade política e de liberdade religiosa. Por outras palavras, os condicionalismos existentes não permitiram a expressão política da liberdade no campo da religião.

Diz-se expressão política da liberdade, porque o que se rejeitava era a intromissão do poder político no campo da consciência individual, não havendo lugar para a prática de qualquer outro culto senão o oficial. E porque se fazia a distinção entre a verdade da religião professada e a atitude em relação aos que a não seguiam: «Todo o homem, que sem prejuízo e sem fanatismo for verdadeiramente instruído nas saudáveis máximas do Evangelho, e nos sinceros ditames espalhados pelo catolicismo, deve confessar que os erros, que os invertam, não podem jamais ser tolerados, mas antes combatidos com todas as armas espirituais, que são próprias da alçada do nosso ânimo, e conforme os princípios da verdadeira religião do Crucificado. Porém o homem católico será também obrigado a declarar à face dos mesmos princípios, que os professos naqueles erros devem ser tolerados política e religiosamente» <sup>351</sup>.

A tolerância religiosa estava ligada ao amor do próximo, princípio básico do cristianismo. A tolerância política (que está neste momento especificamente em foco) era vista como factor determinante do progresso e paz sociais: «Todo o estado, que não quiser perder as fontes do seu aumento e engrandecimento deve admitir no centro da sociedade o cidadão que regula as suas acções conforme a lei, e que pelo exercício do seu saber, da sua arte e indústria faz uma parte de geral felicidade do edifício social.... Sendo pois admitidos e protegidos os homens na sociedade porque são bons e úteis, deve por uma necessária consequência ser admitida a sua religião e o seu culto; por quanto é

---

<sup>351</sup> *Consideração política e religiosa àcerca da representação dos venerados Bispos da Bélgica feita ao Rei nos Países Baixos, indicada aos Príncipes do século e da Igreja*, in «O Investigador Portuguez in Inglaterra», t. 15, n.º 59, Maio de 1816, p. 257.



um princípio indubitável em toda a política, que homem sem religião não é bom vassalo, não é bom cidadão, porque não tem vínculo algum, que o faça sujeito e obediente à lei humana; logo, se o tolerado se considera belo cidadão e digno vassalo, é porque as suas acções são filhas dos princípios da religião que professa; tirada esta, em que ele firmemente crê, e vedado o seu culto, esfriará e acabará de momento o verdadeiro germen das virtudes sociais, e o forte movente, que o induz à sua prática; é pois evidente à vista destes princípios, que sendo admitidos, como úteis na sociedade, os indivíduos de diversa religião, o seu culto deve de necessidade ser também admitido» <sup>352</sup>.

Não era este o único argumento político em favor da tolerância em matéria de religião. Esta aparecia também como um corolário do princípio da separação das esferas de jurisdição do poder espiritual e do poder temporal. Era considerado tão ilegítimo que o Estado apoiasse a Igreja para impor o seu culto, como era ilegítimo usar o seu poder para punir as prevaricações cometidas contra ele. Escreveu Mably: «Je suis magistrat et non apôtre. La paix, la tranquillité, en un mot, le bonheur de la société: voilà des objects que je dois me proposer; et je vous demande si je suis armé de l'épée pour punir les citoyens qui remplissent tous les devoirs que la patrie exige d'eux et qui pratiquent la religion qu'ils croient la plus agréable à Dieu?» <sup>353</sup>.

Quando Borges Carneiro, representante da Nação nas Cortes de 1821-1823, defendeu a religião católica como culto oficial do Estado, exprimiu os sentimentos religiosos tradicionais. «Longe de mim — disse — ser apologista da apostasia; eu sei que é direito e obrigação dos príncipes não tolerar que alguém ataque por palavra ou escritos a verdadeira religião e lhe declare guerra: este direito nasce do direito de proteger a religião do país, e o juramento de a manter» <sup>354</sup>. Religião verdadeira e religião do país, são aqui expressões sinónimas. O facto da religião católica ser declarada oficial, significava a consagração política de uma verdade para a maioria dos cidadãos. Esta inclusão do catolicismo na Constituição e a sua defesa através dos meios legais estaria longe, no pensamento de Borges Carneiro, de qualquer ideia de proselitismo político, mas era restritiva quanto à aplicação do princípio de

---

<sup>352</sup> *Idem*, pp. 257-258.

<sup>353</sup> MABLY, *De la législation ou principes des loix*, ob. cit., t. 9, p. 303.

<sup>354</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 145, 6 de Agosto de 1821, p. 1801.



tolerância em matéria de religião. De facto, ele aliou este imperativo de defesa da religião cristã ao «direito e obrigação de permitir o livre exercício de seus cultos aos estrangeiros, e mesmo a quaisquer súbditos residentes no território....»<sup>355</sup>. Isto é, embora a declaração de ser ela a única não excluísse, em princípio, a tolerância para a prática de outros cultos, limitava-a, *de facto*, aos estrangeiros e naturalizados<sup>356</sup>. Fazendo suas as palavras de Riegger, afirmou expressamente: «Do supremo direito que têm os príncipes sobre o governo da sociedade civil, deriva-se o outro de permitir aos seus súbditos o livre exercício dos seus diversos cultos; não só o de tolerar simplesmente, mas de determinar por lei e tratados a forma e limites desta tolerância afim de se evitarem males que de outro modo não poderiam prevenir-se»<sup>357</sup>. A aceitação destes princípios concretizava-se, no pensamento do deputado vintista, no repúdio da ideia de obrigar «à força e com coacção física a seguir a nossa religião» e em mostrar a conveniência de «tolerar positivamente» os cultos de quem se estabelecesse no nosso país<sup>358</sup>. Numa palavra, na tolerância de todos os cultos e na elaboração de leis para regular essa mesma tolerância estava a chave da paz e tranquilidade da sociedade.

Borges Carneiro empregou argumentos e recorreu a autoridades de carácter essencialmente religioso para justificar a prática da tolerância política. Este facto pode significar uma certa prudência, talvez excessiva, se se considerar que havia já entre nós exemplos dessa prática<sup>359</sup>,

---

<sup>355</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>356</sup> Cfr. *Idem, DC*, t. 1, n.º 19, 21 de Fevereiro de 1821, pp. 121-122.

<sup>357</sup> RIEGGER, *Ius Ecclesiasticum*, Parte I, § 454, cit. in BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 145, 6 de Agosto de 1821, p. 1801.

<sup>358</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>359</sup> «Quais são os países do mundo mais felizes», perguntava um crítico da Constituição de Cádis, «aqueles em que há uma bem entendida e amiga tolerância, ou aqueles em que se acha estabelecido o intolerantismo? A razão diz que os primeiros; e a experiência confirma o que a razão dita. Como se atreveram pois os legisladores de Espanha.... a estabelecer a intolerância religiosa em lei constitucional da monarquia? Quanto mais louvor, nós repetimos, não merece Sua Alteza Real do que esse decantado Congresso, não somente em permitir que os ingleses tenham em todos os territórios portugueses igrejas e capelas, mas também em determinar que em Goa e suas dependências haja a livre tolerância de todas e quaisquer seitas religiosas?» (*Breves reflexões sobre as Cortes de Espanha e sobre a Constituição que elas fizeram para a Monarquia Espanhola*, in «O Investigador Português em Inglaterra», t. 7, n.º 26, Agosto de 1813, pp. 199-200).



mas compreensível se se tiver em conta a carga ideológica anti-religiosa ligada, por vezes, ao conceito <sup>360</sup>. Importa salientar o facto de ter defendido um dos principais direitos da pessoa humana e apoiado a sua inclusão na Lei Fundamental do país, porque entendia que «a tolerância de cultos ou simples ou limitada depois por leis ou tratados particulares, é conforme ao espírito do Evangelho e prática da Igreja; e um artigo constitucional das nações bem organizadas, que deve ser concedida a todos os súbditos naturalizados no País, para que os nossos descendentes, e os estrangeiros possam contar seguramente com ela, sem temerem a inconstância dos legisladores futuros» <sup>361</sup>.

#### IGREJA E SOCIEDADE

34. Os novos valores trazidos pelos vintistas visavam a defesa dos direitos individuais, e o progresso e bem-estar da sociedade, encarados numa perspectiva individualista de realização de cada cidadão. Lançando mão de uns e outros Borges Carneiro apreciou as instituições religiosas, e com a consciência do peso e prestígio da Igreja na sociedade portuguesa de então procurou utilizá-la em proveito dos seus ideais políticos.

#### *A Igreja e o bem comum*

35. As críticas do deputado vintista às instituições religiosas dirigiram-se, primordialmente, àquelas que pelos privilégios, riquezas ou prestígio, constituíam obstáculos ao plano de regeneração da sociedade. Adquiriu, assim, especial relevo nas Cortes a argumentação apresentada quando se discutiu o projecto da reforma das ordens Religiosas e a extinção da Patriarcal. Umas e outra eram bem representativas da situação ocupada pela Igreja na sociedade portuguesa ao tempo da Revolução e dos princípios que ela apoiava e transmitia. E, num e noutro caso, os debates patentearam, mais uma vez, o confronto entre os valores essenciais das duas formas de viver e de pensar que, a nível político, opunha os partidários do «novo» aos defensores do «antigo».

<sup>360</sup> Vid. *supra*, pp. 695-696.

<sup>361</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 145, 6 de Agosto de 1821, p. 1802.



Na sessão de 1 de Fevereiro de 1821, Borges Carneiro apresentou às Cortes um projecto de decreto propondo a proibição provisória da admissão de noviços em todos os conventos, e autorização para a saída dos regulares do sexo masculino caso assim desejassem. Invocava para tanto, como fundamento da proposta, «a necessidade de reduzir o número de pessoas regulares de ambos os sexos, e dos seus conventos, a tal número que não sejam pesados à lavoura e à indústria» <sup>362</sup>. Ao mesmo tempo propunha a integração dos ingressos nas actividades inerentes à vida social e política, considerando-os «hábeis para servir ofícios e outras ocupações, civis ou eclesiásticas, como quaisquer outros cidadãos» <sup>363</sup>. Esta atitude envolve uma crítica ao elevado número de conventos e religiosos existentes em Portugal no primeiro quartel do século XIX, aliada à denúncia dos prejuízos à economia nacional e ao apelo à cooperação de todos na tarefa de regeneração do país. Se se considerar que o problema foi levantado na quinta sessão dos trabalhos das Cortes Constitucionais, ter-se-á uma ideia da acuidade que ele apresentava aos olhos dos homens de Vinte.

O projecto de Borges Carneiro insere-se no movimento geral europeu de contestação das ordens religiosas manifestado durante o século XVIII, com reflexos também em Portugal <sup>364</sup>. Salta aos olhos, em todas as obras de ataque ou defesa da vida religiosa, o estado de decadência das instituições monásticas. O relaxamento dos costumes, a ociosidade, o luxo, a falta de disciplina e até a irreligiosidade eram «vícios» mais ou menos enumerados por todos os autores. A vida nos conventos não correspondia já ao ideal de ascese, santificação e renúncia presente na origem da fundação e das sucessivas reformas das ordens e congregações. Contudo, esta unanimidade de opinião baseada na análise objectiva dos factos, não se manteve quando se procurou dar uma solução ao problema. Estava-se perante uma crise interna com paralelo em diversas épocas da História da Igreja e passível, também agora, de ser superada? Ou a crise seria um sintoma de que a instituição, por

---

<sup>362</sup> *Idem*, DC, t. 1, n.º 5, 2 de Fevereiro de 1821, p. 20; ver também, *Idem*, n.º 39, 22 de Março de 1821, p. 316.

<sup>363</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>364</sup> Veja-se JOSÉ EDUARDO HORTA CORREIA, *Liberalismo e catolicismo. O problema congreganista*, pp. 121-137. A consulta deste trabalho é essencial para o conhecimento da problemática referente à reforma ou extinção dos conventos na época mencionada e seu enquadramento cultural e político.



não corresponder já aos anseios e necessidades dos homens e da sociedade, encerrava em si mesma os gérmenes da sua própria destruição? Da resposta a esta questão (sem dúvida fundamental), surgiram duas correntes adversas, e porventura irreconciliáveis. Uma julgava possível a reforma, chegando-se neste sentido a apelar para o poder real <sup>365</sup>; a outra via na extinção a única medida a tomar. Como é evidente, a primeira é expoente de uma atitude conservadora e tradicionalista: corrigia os erros, modificava o accidental, mas mantinha as estruturas <sup>366</sup>. A segunda procurava novos caminhos, tinha outras perspectivas: agregava aqueles a quem as «luzes» do século faziam adeptos, como se dizia, do «novo teologismo», do «filosofismo», do «realismo».

A crítica do pensamento iluminista às ordens religiosas congrega argumentos de carácter religioso, filosófico e político refutados pelos conservadores ao denunciarem o porquê daquela atitude. No entender destes últimos, o estado religioso era combatido por uma certa corrente filosófica tendente a desacreditar a religião <sup>367</sup>, sob o pretexto de suprimir os abusos praticados à sua sombra <sup>368</sup> e que encontrava nos mon-

---

<sup>365</sup> BENOIT GOUGET, *Question politique où l'on examine si les religieux rentés sont utiles ou nuisibles à l'État*, p. 76.

<sup>366</sup> «O tempo que rói e destrói o mármore, altera e corrompe os estabelecimentos mais sólidos.... O sábio vê pois com sentimento, mas sem se admirar, enfraquecerem-se as mais belas instituições; contenta-se, porém, em desejar o seu restabelecimento.... Porque não recobrará o estado monástico em nossos dias, com o seu antigo lustre, os seus primeiros direitos a respeito dos povos?» (*Dissertação sobre o estado religioso em que se mostra qual é o seu espírito, qual a sua origem, os serviços que tem feito à Igreja e à sociedade e a sua utilidade; e em que se trata dos bens dos religiosos e da reforma que podem ter as Ordens Monásticas*, pp. 278-279).

<sup>367</sup> A correspondência entre os ataques à religião e o processo de descrédito de que eram alvo os religiosos encontra-se com certa regularidade entre os partidários da reforma dos conventos. Veja-se este exemplo: «Que tem lá a religião com os frades? Ela por si mesma é quem é. Tornou-me o visinho. Cale-se que estes são rastilhos que se preparam para arrebentar a mina. Hoje extinguem-se os frades, amanhã os clérigos e depois façam-se das igrejas armazens de vinho» (JOSÉ DANIEL RODRIGUES DA COSTA, *Memória do folheto intitulado Memórias para as Cortes de 1821. Em que são desagradados a religião, os religiosos, as religiosas e os magistrados*, p. 12).

<sup>368</sup> *Reflexões cristãs e políticas sobre o estado religioso*, pp. 6 ss.



ges um sério obstáculo aos seus planos <sup>369</sup>; e era-o também pelos defensores da prosperidade pública <sup>370</sup> porque cobiçavam os seus bens <sup>371</sup>. Para estes defensores da reforma, a guerra contra as ordens religiosas nascia assim nas fileiras dos filósofos modernos, deístas e materialistas para os quais a religião era uma ameaça às próprias ideias e a vida religiosa um entrave ao progresso e felicidade da sociedade <sup>372</sup>. A defesa da religião impunha pois a reestruturação da vida monástica; mas importava demonstrar, também, que as ordens, longe de serem causa de decadência, contribuíam de forma activa para o bem-estar geral <sup>373</sup>.

Exaltavam pois os «conservadores» os benefícios prestados pelas congregações às comunidades, no campo da cultura, da assistência e da agricultura <sup>374</sup>. Relembavam haverem dado «ofícios e ocupações» a muitos jovens <sup>375</sup>, preparado «os corações contra o vício e para a vir-

---

<sup>369</sup> «Quel motif ont pû avoir nos philosophes modernes de demander avec tant d'empressement la suppression des monastères? Ils haïssent la religion; leur haine rejaillit par contre-coup contre ceux qui lui sont attachés et qui sont engagés à la défendre. Il est des moines qui savent écrire et qui peuvent venger la religion des sophismes que le déisme ne cesse de répandre, pour l'anéantir, s'il était possible...» (BENOIT GOUGET, *ob. cit.*, p. 115).

<sup>370</sup> Veja-se *Reflexões cristãs*, pp. 6 ss.

<sup>371</sup> Vid. BENOIT GOUGET, *ob. cit.*, prefácio.

<sup>372</sup> «É impossível que uma Nação seja feliz, enquanto alimentar no seu seio corporações tão impolíticas e instituições tão inumanas; será ainda mais impossível conciliar estas corporações clandestinas com a boa política e a sã filosofia; e ainda mais impossível estabelecer o império da boa moral no geral do povo alucinado, e seduzido pelas ridículas superstições deste, (sic), e oprimido pela tirania do seu fanatismo. E um povo desmoralizado com estes princípios fará sempre a desgraça da nação» (ANDRÉ DE MORAIS SARMENTO, *ob. cit.*, p. 25).

<sup>373</sup> Veja-se *Dissertação sobre os regulares, a que se ajuntam duas homilias do Bispo de Parma, que têm alguma relação com o mesmo objecto*, p. 3; veja-se também *Dissertação sobre o estado religioso em que se mostra qual é o seu espírito, qual a sua origem, os seus progressos, os serviços que têm feito à Igreja e à Sociedade, e a sua utilidade actual; e em que se trata dos bens dos religiosos e da reforma que podem ter as ordens Monásticas*, pp. 305 ss.

<sup>374</sup> Veja-se BENOIT GOUGET, *ob. cit.*, pp. 31 ss.; *Dissertação sobre o estado religioso*, pp. 106 ss., 214, 222, 301 ss., 312; *Os frades julgados no tribunal da razão*, pp. 86, 96; *Reflexões cristãs*, pp. 12-13; eram estes mesmos os princípios professados pela Corte do Rio de Janeiro e por ela oficializados em 6 de Janeiro de 1817, no *Decreto por que se confirmam no presente reinado a posse dos bens das Corporações religiosas*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 21, n.º 81, Março de 1818, pp. 59-60; veja-se, também, *Idem*, pp. 116-122.

<sup>375</sup> Cfr. *Dissertação sobre os regulares*, p. 16.



tude», e apertado e segurado os vínculos religiosos que formavam «a cadeia dos deveres do homem para Deus, para si e para os outros» <sup>376</sup>. Com estes mesmos argumentos rebatiam as críticas mais comuns, e demonstravam poderem ser prestados iguais serviços no presente. Assim o estado de decadência da agricultura <sup>377</sup> e a escassez da população <sup>378</sup> tinham causas estranhas à existência das ordens; os bens, legítimos, segundo os princípios do direito natural <sup>379</sup>, eram na realidade, «um fundo público conservado e empregado todo a benefício das famílias e, por consequência, a benefício do estado» <sup>380</sup>; a supressão dos mosteiros, longe de ser um factor de enriquecimento das populações locais, era a causa da sua «decadência e ruína» <sup>381</sup>.

Nota-se na argumentação dos «conservadores» a inserção de elementos modernos na defesa do «tradicional». O apelo ao direito natural para legitimar os bens das abadias com base no trabalho dos seus membros, e a acentuação da utilidade pública dos conventos, são demonstrativos das novas perspectivas introduzidas nas alas «conservadoras» pelas «luzes». Porém, a valorização da função das ordens religiosas na sociedade, embora operada em nome de princípios modernos, representava a continuação do domínio exercido pela Igreja, durante séculos, no campo político. Daí, estar a sua existência ligada à defesa da monarquia absoluta patrimonial, necessariamente apoiada na aliança do Sacerdócio e do Império <sup>382</sup>, considerando-se, não sem razão, que

---

<sup>377</sup> Cfr. *Os frades julgados no tribunal da razão*, p. 47.

<sup>378</sup> *Reflexões cristãs*, pp. 36 ss.

<sup>379</sup> Veja-se BENOIT GOUGET, *ob. cit.*, p. 34.

<sup>380</sup> *Os frades julgados no tribunal da razão*, p. 93; ver também BENOIT GOUGET, *ob. cit.*, pp. 17 ss., 107.

<sup>381</sup> *Reflexões cristãs*, p. 121.

<sup>382</sup> «É certo que as negligências são inseparáveis da fraqueza humana, que apesar das mais santas leis se introduzem no mesmo governo da religião, que estas sempre pediram da parte dos superiores o cuidado mais exacto para restabelecer a disciplina eclesiástica e dar-lhe o seu antigo esplendor. Renovar no clero a santidade dos costumes é animar no povo a fé, o amor às obrigações que ele tem para com Deus, para com o príncipe e para com o próximo; é segurar a salvação das almas e a tranquilidade do estado. A Igreja não teve outros destinos nos Concílios Ecuménicos: o Império e o Sacerdócio reunidos juntamente concorreram para este objecto» (*Reflexões cristãs*, pp. 4-5).



a ideia de extinção encerrava gérmens de contestação dos valores presentes naquela aliança e das forças que a apoiavam <sup>383</sup>.

Do exposto fácil é deduzir a íntima ligação entre a ideia de extinção e a ideia de reforma política, sendo uma e outra expressão de um modo diferente de olhar o mundo e os valores terrenos. Foi com base neste espírito novo, o espírito do século, que as congregações foram apreciadas <sup>384</sup> e a sua existência julgada «ao mesmo tempo absurda e onerosa ao estado» <sup>385</sup>, e «destruidora da sociedade» <sup>386</sup>. Importava, assim, extingui-las <sup>387</sup>. A decadência interna das ordens, apresenta-se, pois, pelos partidários da supressão, mais como um argumento a favor da sua política, do que a sua verdadeira razão de ser. O facto foi expresso pelo tradutor português da *Dissertação sobre o estado religioso*, ao escrever: «Devo também confessar que há alguns anos se têm introduzido nas religiões abusos, relações, desordens. Sendo porém mui alheio de uma boa crítica considerar estes como motivo bastante para solicitar

---

<sup>383</sup> Vid. MARQUÊS DE PENALVA, *Cartas de um vassalo nobre a seu rei* in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 9, n.º 36, de Junho de 1814, pp. 685-686.

<sup>384</sup> À luz dos valores iluministas, as congregações mais prejudiciais à nação eram as dos mendicantes porque, dizia-se, «o sustento destes mendicantes de profissão é um tributo pesadíssimo que a nação lhes paga. O seu grande número entre nós é um desfalque pernicioso ao serviço da nação e roubo que se tem feito de braços necessários às fábricas, agricultura, exército de mar e terra. O homem sem propriedade não tem pátria, porque não tem um princípio que o ligue com o bem da sociedade. O seu cómodo individual é a sua lei, a sua política e a sua moral. Porque nada tem a perder está habilitado para qualquer crime. Os frades mendicantes estão na mesma razão com o estado» (ANDRÉ DE MORAIS SARMENTO, *ob. cit.*, p. 20).

<sup>385</sup> *Dissertação sobre o estado religioso*, fol. iii.

<sup>386</sup> *Consideração política sobre o projecto de extinção das Ordens Religiosas*, in «O Investigador Português em Inglaterra», t. 10, n.º 37, Julho de 1814, p. 3.

<sup>387</sup> Veja-se por exemplo, Fr. JOSÉ POSSIDÓNIO ESTRADA, *Problema resolvido se os corpos regulares devem totalmente suprimir-se, ou conservarem-se alguns para memória. Obra que poderá talvez servir de complemento ao folheto intitulado — Memórias para as Cortes Lusitanas, etc., já que o seu autor assim o quis deixar correr. Conclui com outro problema a respeito das promoções para a tropa. É este o verdadeiro remédio para se curarem as inquietações da Nação*, pp. 5 ss.; e, do mesmo autor, *Memórias para as Cortes Lusitanas em 1821. Que compreendem corpos regulares de um e outro sexo; Ordens Militares; Corpo Eclesiástico; Bispos; Abades; Dízimos; Bulas; Inquisição; Justiça; Tropa; Pensões; Economia e Política*, pp. 5-10.



a destruição dos Corpos Regulares, não posso deixar de me admirar do furor com que faladores modernos de muitas classes da sociedade clamam continuamente que é preciso extinguir as Religiões»<sup>388</sup>. Estas palavras aliadas à proposta radical da extinção imediata — necessária devido aos «apoios fortíssimos»<sup>389</sup> dos frades — são índice da fractura processada no país a nível ideológico, cujo reflexo se encontra, no caso presente, na polémica acerca das Ordens Religiosas.

As críticas dos partidários da extinção eram unânimes nos argumentos apresentados. Todos apontavam a inutilidade social das congregações, o peso na economia do país, os prejuízos à agricultura, os entraves ao aumento da população. Esta argumentação, presente já no *Testamento Político* de D. Luís da Cunha<sup>390</sup>, ultrapassa os finais do século XVIII, mantém-se nos primeiros decénios do século XIX<sup>391</sup> e encontrou expressão no vintismo<sup>392</sup>.

No entanto, aqueles «faladores modernos» referidos pelo tradutor da *Dissertação*, e a «pena do sábio.... [que] tem dito ao mundo que os chamados estabelecimentos religiosos são o peso do estado e a morte da sociedade»<sup>393</sup>, não pertenciam apenas às fileiras dos «teólogos iluministas» e seus seguidores. A crítica às ordens religiosas encontra-se também em homens como Montesquieu<sup>394</sup> ou Bielfeld<sup>395</sup>, e está igualmente presente nas obras dos «filósofos» jusnaturalistas. Encontra-se,

<sup>388</sup> *Dissertação sobre o estado religioso*, p. XV.

<sup>389</sup> *Consideração política sobre o projecto de extinção das Ordens Religiosas*, p. 4.

<sup>390</sup> Veja-se *Do testamento político de D. Luís da Cunha*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 5, n.º 20, Fevereiro de 1821, pp. 3, 559-561.

<sup>391</sup> Veja-se, por exemplo, *Carta de uma religiosa de Lisboa*, in *Idem*, t. 4, n.º 16, Outubro de 1812, pp. 652-653; *Memória sobre a extinção e supressão das ordens religiosas; sua necessidade eclesiástica e civil*, in *Idem*, t. 9, n.º 36, Junho de 1814, pp. 637-656; *O autor da Memória sobre a extinção e supressão das Ordens Religiosas, e do seu projecto, em resposta ao Senhor Hipólito, redactor do Correio Brasiliense ou Armazém Literário*, in *Idem*, t. 11, n.º 43, Janeiro de 1815, pp. 373-382.

<sup>392</sup> Veja-se INOCÊNCIO ANTÓNIO DE MIRANDA, *ob. cit.*, pp. 67-71.

<sup>393</sup> *Consideração política sobre o projecto de extinção das Ordens Religiosas*, p. 3.

<sup>394</sup> Cfr. MONTESQUIEU, *ob. cit.*, pp. 42, 45, 87.

<sup>395</sup> Cfr. BIELFELD, *Institutions politiques*, t. 1, pp. 127-128.



assim, por exemplo, em Pufendorf <sup>396</sup>, em Burlamaqui <sup>397</sup>, em Vattel <sup>398</sup>, autores de notável influência na formação da mentalidade da geração vintista.

36. Considera-se Manuel Borges Carneiro dentro desta linha de pensamento. Pode dizer-se que os condicionalismos políticos, sociais e económicos determinaram a plena maturação das ideias e tornaram possível a concretização, numa acção política determinada, de quanto até aí pertencera à esfera da pura especulação e ao campo dos projectos irrealizáveis, isto é, a sua passagem para o campo das realizações práticas. Borges Carneiro, enquanto participante activo na construção de uma nova sociedade, deu força actuante às ideias, e possibilidade de realização aos projectos anteriormente formulados e elaborados no âmbito deste caso concreto. Se se lerem as palavras proferidas acerca das congregações, desde o dia da apresentação da sua proposta nas Cortes <sup>399</sup>, verifica-se que adoptou os argumentos do iluminismo cristão dos seus antecessores <sup>400</sup> aos quais juntou os princípios jusnaturalistas inerentes ao próprio projecto de sociedade. Avaliou, assim, sem qualquer anticlericalismo nem qualquer sentimento anti-religioso, as instituições religiosas. O bem comum, a soma dos bens de cada um dos membros da sociedade, exigia a garantia dos direitos de cidadão; e exigia também de todos, quer individualmente, quer reunidos em comunidade, o contributo para o progresso geral. A utilidade e a felicidade públicas eram, pois, o critério pelo qual o deputado vintista avaliava os comportamentos dos indivíduos e o valor das instituições.

Ora, os conventos, além de permitirem situações individuais de injustiça, representavam pelo elevado número e pela ociosidade dos membros, um entrave ao progresso da nação. Neste sentido afirmou Borges Carneiro: «Eu não sou inimigo das Ordens Religiosas, nem digo que sejam contrárias ao sistema constitucional.... o que a mim me parece é que desde já devem atalhar-se os grandes males que resultam do grande número de conventos; um número excessivo de conventos é gravoso

---

<sup>396</sup> Cfr. SAMUEL PUFENDORF, *ob. cit.*, t. 2, p. 321.

<sup>397</sup> Cfr. J. J. BURLAMAQUI, *Principes du droit de la nature et des gens*, t. 4, pp. 320-322.

<sup>398</sup> Cfr. EMER. DE VATTEL, *ob. cit.*, pp. 183-185.

<sup>399</sup> Vid. *supra*, p. 701.

<sup>400</sup> Vid. *supra*, p. 705.



ao estado e à lavoura: isto é que eu digo que é contrário ao regime constitucional, e isto é que eu julgo contrário à felicidade da Nação. Évora tem 28 conventos; Coimbra é toda conventos, não vejo para que sejam necessários; isto é, sem dúvida, gravoso à lavoura porque todos aqueles homens que habitam os conventos sustentam-se e vivem do suor do lavrador, do artista, do comerciante.... portanto eu combino que se deve fazer a reforma geral, vendo-se as terras em que devem ser estabelecidos os conventos.... a razão que se toma é a da causa pública» <sup>401</sup>.

Não era este o único mal apontado pelo deputado. De facto, os conventos representavam, também, pelos bens e privilégios, um poder que desafiava o poder próprio do estado. A ele se referiu também o deputado nestes termos: «Eu direi.... que ela a [secularização] se deve promover por motivos de utilidade pública e de justiça. Por utilidade pública para irem vagando a favor do Estado copiosos bens que são propriamente nacionais, e de que a Nação em tamanhas urgências nada se aproveita; e bem assim para se irem extinguindo esses *status in statu*, sociedades separadas da sociedade universal, que nunca podem fazer causa comum com a pátria nem deixar de estar com ela em completa contradição; sociedades assás opostas aos ditames da natureza.... focos de fanatismo e superstição que tanto têm envilecido os homens e adiantado a causa dos déspotas.... A outra razão que eu alegava tinha por fundamento a justiça; pois em verdade é causa bem cruel e injusta que os regulares não participem com os mais cidadãos, dos bens da liberdade civil e da ressurreição constitucional» <sup>402</sup>.

Foram assim razões de carácter económico e de índole política as invocadas por Borges Carneiro na controvérsia sobre a extinção ou reforma das ordens. A extinção dos conventos, com efeito, faria reverter para o tesouro apreciáveis bens e libertaria a lavoura de alguns tributos. Mas não deixaria de levantar grandes problemas o menor dos quais não seria provocar o descontentamento. «Os frades se tornarão inimigos da Constituição se a reforma os desgraçar — declarou com justeza, acrescentando logo depois — Eles não só falam no púlpito, falam ao ouvido no confessionário, pelas praças, casas e campos; e estando descontentes, são um exército que combaterá a regenera-

---

<sup>401</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 72, 7 de Maio de 1821, p. 803.

<sup>402</sup> *Idem*, *DC*, t. 7, 2 de Agosto de 1822, p. 21.



ção»<sup>403</sup>. Se o estado do tesouro poderia justificar a supressão repentina das ordens, os interesses políticos aconselhavam, no entanto, uma actuação mais prudente. Por isso ele avisava: «Façamos uma reforma boa e justa e os frades e as freiras serão os primeiros que falem bem da regeneração. Abram-se as portas e segurem-se boas comodidades a quem quiser sair, fechem-se a quem quiser entrar, teremos uma reforma, direi melhor uma extinção progressiva e gradual que dará à nação os bens que se desejam»<sup>404</sup>. Seriam assim contornados os «graves inconvenientes» da extinção imediata; e os bens nacionais, usufruídos e administrados pelos conventos<sup>405</sup>, reverteriam progressivamente para o tesouro, atingindo-se a médio prazo o objectivo desejado e, salvaguardando-se, ao mesmo tempo o bem estar de todos, quer saíssem quer ficassem<sup>406</sup>.

37. O espaço que separava, no pensamento de Borges Carneiro, a via imediata da via progressiva no processo de extinção, separava também a ideia de utilidade da ideia de felicidade. A extinção só traria os benefícios desejados se a solução do problema económico estivesse aliada à solução do problema político; isto é, se ao critério de utilidade se juntasse o de felicidade. Ora, para ele, como aliás para todos os vintistas, a felicidade da nação estava intrinsecamente ligada ao sucesso da regeneração. Esta não seria possível sem a solução dos problemas económicos e financeiros; estava, por isso, em certa medida, dependente do trabalho de todos os cidadãos<sup>407</sup>, da abolição dos privilégios

---

<sup>403</sup> *Idem*, DC, t. 7, 6 de Agosto de 1822, p. 65.

<sup>404</sup> *Idem*, p. 66.

<sup>405</sup> «.... ainda que os bens das ordens sejam nacionais, os frades e freiras têm contudo o usufruto e administração deles, e direito a continuarem enquanto vivos nessa fruição, ou na comunidade ou fora dela por meio de pensões anuais» (*Idem*, DC, t. 7, 10 de Agosto de 1822, p. 126).

<sup>406</sup> «.... os que tiveram assaz de juizo para quererem ressuscitar para o mundo com os dotes gloriosos de cidadãos, dêem-se-lhes todas as comodidades que for possível, e como no século forem empregados ou falecerem, irão suas pensões vagando e os que quiserem conservar a mortalha, tenham os mesmos cómodos que têm agora, enquanto vivos. Em verdade enquanto estes bens sejam nacionais têm as comunidades o uso e a posse deles; e enquanto vivos seria injustiça desapossá-los contra sua vontade....» (*Idem*, DC, t. 7, 6 de Agosto de 1822, pp. 65-67).

<sup>407</sup> Veja-se. *supra*, pp. 707 ss.



e encargos que deixavam o trabalhador sem a justa retribuição do seu esforço <sup>408</sup>, e da equitativa distribuição dos bens nacionais <sup>409</sup>. Mas estava ainda dependente da base de apoio que as novas instituições políticas, encontrassem na sociedade portuguesa. Importava, portanto, para uma acção eficaz, ter em conta estas duas ordens de valores.

Os mesmos conceitos de utilidade e felicidade públicas, estão presentes nos ataques de Borges Carneiro à Patriarcal. De facto, chamou a atenção, para a injustiça da sua criação e da sua manutenção. Disse que «se erigiu uma Igreja *Santa* quando se tratou de acomodar filhos segundos de casas nobres e dar a Portugal o vaidoso espectáculo da Corte Romana» <sup>410</sup>, aplicando-se indevidamente na sua sustentação «os dízimos pertencentes às dioceses onde deviam ser gastos» <sup>411</sup> e o rendimento de «inumeráveis prédios comprados com o dinheiro da Nação, para serem possuídos por uma corporação de mão morta, contra as antigas leis do reino, ao ponto de se lhe estabelecer uma renda anual de 230 contos de réis que toda se despende» <sup>412</sup>. A Patriarcal pelos privilégios concedidos e pelos rendimentos usufruídos era, pois, onerosa ao estado e prejudicial à sociedade; e pela existência injustificável, era nociva a ambos. A extinção seria, deste modo, duplamente desejável.

Também aqui Borges Carneiro invocou razões de carácter económico e social para fundamentar o projecto que tinha em mente. «E permitiremos nós — perguntava — que tal estabelecimento continue a existir no país e no reinado da razão? Quando cumpre respirar a lavoura, deixaremos tantas famílias trabalhar grande parte do ano, para sustentar

---

<sup>408</sup> «De todas as ladroeiras ou roubos legais que se tem feito em Portugal, não há nenhum tão grande como o que se faz aos pescadores.... Em Janeiro, na Paderneira, vi eu, com os meus olhos, logo que chegou o barco, aparecer-lhe o escrivão do pescado com o seu rol, pedindo tanto para os frades de Alcobaça, tanto para a Misericórdia, direitos reais, etc. E não lhe deixaram coisa alguma....» (*Idem, DC*, t. 4, n.º 204, 3 de Janeiro de 1822, p. 3576); «Que direito podiam ter depois aqueles frades de contratar com aqueles povos miseráveis, de lhes darem uma tão grande porção como é 19 ½ alqueires de cada moio além do dízimo?» (*Idem, DC*, t. 3, n.º 211, 27 de outubro de 1821, p. 1821). Vid. *infra*, pp. 815 ss.

<sup>409</sup> Ver, por exemplo, *Idem, DC*, t. 1, n.º 40, 23 de Março de 1821, p. 330; *Idem, DC*, t. 7, 6 de Agosto de 1822, pp. 61 e 69; *Idem*, t. 7, 29 de Agosto de 1822, p. 278; veja-se também *infra*, p. 719.

<sup>410</sup> *Idem, DC*, t. 3, n.º 161, 27 de Agosto de 1821, p. 2028.

<sup>411</sup> *Idem, DC*, t. 1, n.º 47, 2 de Abril de 1821, p. 405.

<sup>412</sup> *Idem, DC*, t. 3, n.º 161, 27 de Agosto de 1821, p. 2028.



um só daqueles aparatosos fantasmas? Quando o Tesouro Público suporta um déficit anual de 3\$100 contos, continuarão a dispende-se 230 contos de reis em vaidades, canonizadas pela superstição?»<sup>413</sup>. E terminou, repudiando tal injustiça e propondo nacionalizar aqueles bens e rendimentos, para serem posteriormente empregues na amortização da dívida pública<sup>414</sup>.

A atitude de Borges Carneiro em relação aos bens da Igreja — atitude igualmente examinada ao estudar o problema das ordens religiosas — envolvia problemas complexos, tais como o do significado da aquisição e da função da riqueza, da distinção entre o sagrado e o laico, e do confronto entre a política económica do estado e o regime de bens da Igreja. A nível da teoria e da prática políticas, aquela atitude é bem significativa: a «causa pública» havia tomado do lugar da salvação eterna; a utilidade substituíra a santificação e a felicidade exigia a fruição de bens terrenos. Tornava-se, pois, necessário pôr a render, para o bem estar de todos, os bens reunidos nas mãos de uns poucos — daí a desamortização; era também fundamental impedir manter situações de privilégio com os bens nacionais — daí uma mais equitativa distribuição. Borges Carneiro procurava assim pôr ao serviço dos ideais laicos, económicos e sociais, do estado liberal, bens com origem em princípios que, a nível político, queria ver superados. Esta actuação contribuía, ao mesmo tempo, para diminuir o prestígio e poder da Igreja reduzindo-se também, deste modo, a base de apoio do antigo regime.

Razões de ordem política estavam assim ligadas ao projecto de extinção da Patriarcal e, juntamente com outras de carácter económico e social, davam um cariz essencialmente revolucionário ao projecto apresentado por Borges Carneiro. É este o sentido pleno da sua declaração de que extinguir a Patriarcal era um acto necessário à felicidade pública<sup>415</sup>. Esta felicidade implicava, além da mencionada perspectiva de progresso económico e social<sup>416</sup>, a consolidação «do melhor regime político». Sob este aspecto, a existência daquela instituição religiosa, pelas opções dos seus membros, nomeadamente do Patriarca, consti-

<sup>413</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>414</sup> *Idem, Projecto de decreto sobre a extinção da Igreja Patriarcal de Lisboa, mandado redigir na sessão de 25 de Outubro passado, DC, t. 4, n.º 226, 15 de Novembro de 1821, p. 3083.*

<sup>415</sup> Veja-se *Idem, DC, t. 3, n.º 209, 25 de Outubro de 1821, p. 2794.*

<sup>416</sup> Veja-se *Idem, DC, t. 1, n.º 47, 2 de Abril de 1821, pp. 405-406.*



tuía, no plano interno, um sério perigo e uma forte ameaça <sup>417</sup>, pois representava um forte reduto de forças absolutistas <sup>418</sup>. Na ordem externa, punha em causa o prestígio das novas instituições políticas <sup>419</sup>.

Borges Carneiro equacionou, deste modo, o problema das instituições religiosas (Ordens e Patriarcal) no quadro das necessidades, interesses e carências da sociedade portuguesa, utilizando para tanto a mesma tábua de valores usada para criticar o «status quo» político, social e económico anterior ao 24 de Agosto, e para avaliar o sentido das reformas necessárias para o modificar. Apreciou-o, portanto e apenas, à luz dos valores inerentes ao seu projecto político.

### *A Igreja e os valores individuais*

38. No entender do deputado vintista, as instituições religiosas não constituíam apenas um entrave ao desenvolvimento e progresso económico da sociedade e à justiça social. Por si próprias expressavam formas de vivência contrárias aos princípios que apoiava. De facto, se os projectos mencionados se inseriam no plano de reestruturação económica e de reforma da sociedade, implicavam necessariamente factores de ordem ideológica, um dos quais era a exaltação dos valores individuais. Fundamentalmente, o que separava a sua acção política em relação às congregações e o *Projecto de um decreto para extinguir as Ordens Religiosas em Portugal* <sup>420</sup>, publicado sete anos antes, separava do mesmo modo a prática da teoria. As ideias fulcrais são idênticas — secularização e integração na sociedade dos egressos, «nacionalização» dos bens dos conventos — assim como a solução dos principais problemas em causa. Difere o «modus faciendi». Segundo o autor do *Projecto*, a extinção imediata seria o caminho a seguir; para o deputado, sensível aos condicionalismos e às experiências realizadas, a extinção progressiva seria a mais aconselhável.

Um tanto diferente é, contudo, o conteúdo da sua crítica às congregações. Se, por um lado, Borges Carneiro utilizou os argumentos

<sup>417</sup> Veja-se *supra*, pp. 434 ss.

<sup>418</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 4, n.º 230, 30 de Novembro de 1821, p. 3164.

<sup>419</sup> Cfr. *Idem*, *DC*, t. 4, n.º 226, 15 de Novembro de 1821, p. 3083.

<sup>420</sup> Veja-se *O Investigador Portuguez em Inglaterra*, t. 10, n.º 37, Julho de 1814, pp. 1-3.



de carácter político-económico dos seus antecessores, invocou também certos valores individuais ignorados nos textos anteriores. Com efeito, o deputado aliou ao ideal de bem comum, a defesa dos direitos de cada cidadão, ou, numa outra perspectiva, teve em vista a prosperidade da sociedade, mas acentuou a responsabilidade de cada um para a construir. O problema das ordens religiosas apresentava-se-lhe, pois, de dois modos. Por um lado, dizia respeito à instituição em si, à sua relação com a sociedade e às vantagens ou inconvenientes daí decorrentes para essa mesma sociedade; por outro, envolvia a situação individual dos egressos.

Nesta linha, o deputado acentuou a qualidade de cidadãos dos frades e das freiras, cidadãos esses «que seus pais encerraram nos conventos, empurrando-os ao sepulcro por avareza e vaidosos interesses de família, compelindo-os em idades inexperatas a professar uma vida contrária à liberdade do homem, às luzes do presente século, ao regime constitucional, a uma lei aviltadora da dignidade da natureza humana» <sup>421</sup>. Cabia, portanto, ao poder político «restituir-lhes os direitos naturais e sociais» <sup>422</sup>, garantir-lhes, como a qualquer outro cidadão, os direitos fundamentais da pessoa humana: a liberdade de opção <sup>423</sup>, a igualdade perante a lei <sup>424</sup>, a fruição <sup>425</sup>, ou a

<sup>421</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 7, 10 de Agosto de 1822, p. 126.

<sup>422</sup> *Idem*, *DC*, t. 4, n.º 216, 3 de Novembro de 1821, p. 2935.

<sup>423</sup> «Pois geralmente devem considerar-se os frades e as freiras divididos em duas classes: uma dos que querem despir a roupeta, e ressuscitar para a sociedade com os dotes gloriosos de cidadão; e outro dos que preferem ficar envolvidos vivos na mortalha do sepulcro.... A reforma deve ser tal que os primeiros achem aberto caminho e facilitados os meios de viver no século; e que os segundos não venham a ficar pior do que agora estão, antes melhor se for possível» (*Idem*, *DC*, t. 7, 10 de Agosto de 1822, p. 126). Veja-se também *Idem*, *DC*, t. 7, 1 de Agosto de 1822, p. 5; e t. 4, n.º 223, 12 de Novembro de 1821, p. 3050).

<sup>424</sup> «Os frades gozam do direito de cidadão: gozam da igualdade da lei. O mesmo despotismo que se levantou no século, se levantou nas Ordens Religiosas; aí há a mesma desigualdade, a mesma casta de prevaricações; as instituições destas são calcadas aos pés; e eles estão oprimidos como todos os outros cidadãos. Todas as vezes que houver um abuso, deve logo ser destruído» (*Idem*, *DC*, t. 2, n.º 100, 9 de Junho de 1821, p. 1162).

<sup>425</sup> «.... ainda que os bens das ordens sejam nacionais, os frades e as freiras têm contudo o usufruto e a administração deles, e direito a continuarem enquanto vivos nesta fruição, ou na comunidade ou fora dela por meio de pensões anuais» (*Idem*, *DC*, t. 7, 10 de Agosto de 1822, p. 126). Veja-se também *Idem*, *DC*, t. 7, 5 de Agosto de 1822, p. 66.



posse <sup>426</sup> de bens. Para isso, era necessário, em primeiro lugar, proporcionar-lhes uma real oportunidade de escolha.

Ora, a saída dos conventos envolvia duas espécies de problemas: o da secularização e o da integração na sociedade. Borges Carneiro empenhou-se na solução de ambos. Insistiu, particularmente para se pedirem ao Papa bulas de secularização «com as mesmas cláusulas com que têm sido concedidas à Espanha» <sup>427</sup>; e interveio para serem concedidos meios de subsistência aos regulares secularizados de ambos os sexos <sup>428</sup> e possibilidade de desempenharem funções eclesiásticas <sup>429</sup> ou civis <sup>430</sup> de utilidade reconhecida, de acordo com os merecimentos e capacidades de cada um. Quem escolhesse «despir a roupeta» adquiriria a plenitude dos direitos de cidadão. A sociedade ver-se-ia enriquecida com o trabalho de muitos homens úteis, até aí ociosos; e o tesouro teria os fundos acrescidos com as pensões dos secularizados que ocupassem um benefício eclesiástico ou um serviço público <sup>431</sup>. Quanto aos que escolhessem ficar nos conventos podiam contar igualmente com a protecção da sociedade; esta, pelos meios ao seu alcance, empenhar-se-ia em evitar as práticas despóticas e a existência de privilégios dentro

---

<sup>426</sup> «Os frades secularizados hão-de tratar de negócios e contratar como os demais cidadãos; hão-de receber por contrato ou por herança ou legado o que lhes quiserem deixar como todos os demais cidadãos.... exceptuando porém este único modo de adquirir [ab intestato] devem ser habilitados para poderem receber por outro qualquer título, como doação, testamento, legado, etc.» (*Idem*, DC, t. 4, n.º 216, 3 de Novembro de 1821, p. 2933). Ver também *Idem*, DC, t. 4, n.º 216, 3 de Novembro de 1821, pp. 2935-2936 e t. 1, n.º 54, 11 de Abril de 1821, p. 523.

<sup>427</sup> *Idem*, DC, t. 3, n.º 203, 18 de Outubro de 1822, p. 2701; veja-se também, *Idem*, DC, t. 3, n.º 205, 20 de Outubro de 1822, p. 2726; t. 4, n.º 223, 12 de Novembro de 1821, p. 3050 e n.º 244, 6 de Dezembro de 1821, p. 3346.

<sup>428</sup> Cfr. *Idem*, DC, t. 7, 10 de Agosto de 1822, pp. 125-126 e 4 de Novembro de 1822, pp. 350 e 353.

<sup>429</sup> Veja-se *Idem*, DC, t. 5, 27 de Março de 1822, p. 642; e t. 6, 3 de Maio de 1822, p. 49.

<sup>430</sup> Cfr. *Idem*, DC, t. 2, n.º 115, 30 de Junho de 1821, pp. 1403 e 1405.

<sup>431</sup> «Pelo meio que eu proponho ganha a sociedade muitos homens úteis, que trabalhem na Igreja e no Estado, confessando, ajudando os párocos; pregando, paroquiando; e como a pensão de 40\$ ou 50\$ reis não lhes chega para a sustentação eles buscarão empregar-se em ofício ou benefício, e tirar-se do repreensível ócio e inutilidade em que agora vivem e com isso cessará de mais a mais a pensão para o tesouro, por maneira que o Governo despachando um frade, ganha a nação dois despachos isto é, um operário e uma pensão» (*Idem*, DC, t. 7, 10 de Agosto de 1822, p. 126).



dos seus muros. Uns e outros, porque ofendiam a dignidade da pessoa humana e do cidadão, não podiam ser tolerados. Competia à sociedade combatê-los. O conhecimento de violências e abusos levou Borges Carneiro a propôr a visita aos cárceres dos religiosos pelos corregedores das comarcas <sup>432</sup> e a extinção da categoria de pregador régio <sup>433</sup>. Isto quer dizer que o deputado ao reconhecer a todos os eclesiásticos o estatuto de cidadãos, inseria-os na sociedade civil, para cujo progresso teriam de contribuir, e ao mesmo tempo responsabilizava a sociedade pela garantia dos seus direitos essenciais.

Embora a defesa dos direitos individuais tenha um lugar importante no modo como Borges Carneiro apresentou o seu projecto de reforma das congregações religiosas, ele não os encarou, nem na prática, nem em teoria, como um absoluto. A doutrina jusnaturalista, que adoptava, limitava ao temporal a perspectiva humana e condicionava o homem no exercício dos seus atributos. Com efeito, os direitos do cidadão e os direitos da sociedade eram para ele, valores interdependentes. Esta interligação levava por vezes a situações contraditórias. Por exemplo, ao apoiar acaloradamente o processo de secularização, exaltou os valores individuais quase até ao absoluto. No entanto, parece tê-los esquecido quando se opôs à admissão de noviços <sup>434</sup>. Ora, a aparente contradição entre as duas atitudes desaparece mediante o enunciado de um princípio superador. O ideal de felicidade da Nação, exigindo o sacrifício das opções individuais, quando estas pusessem em causa a sua realização, apresenta-se como tal. E, por isso, Borges Carneiro não hesitou em sacrificar os direitos de alguns para todos pudessem ter um maior bem-estar.

---

<sup>432</sup> Veja-se *Idem, DC*, t. 3, n.º 207, 23 de Outubro de 1821, p. 2746 e t. 6, 29 de Julho de 1822, p. 969.

<sup>433</sup> «É verdade que as Ordens Religiosas hão-de ser reformadas; mas se eu demonstrar que nelas é o abuso manifesto, este deve logo ser derribado. Ora há muitos abusos nas Ordens Religiosas.... é pois um grande abuso a concessão de avisos que fazem lucrar certo número de frades tantos privilégios e principalmente aquele de carregar o trabalho sobre os outros frades. Um abuso notório deve ser derribado. Portanto proponho que cessem esses pregadores régios» (*Idem, DC*, t. 2, n.º 100, 9 de Junho de 1822, pp. 1162-1163).

<sup>434</sup> Vid. *Idem, DC*, t. 1, n.º 39, 22 de Março de 1821, p. 316; t. 2, n.º 69, 3 de Maio de 1821, p. 758; n.º 72, 7 de Maio de 1821, p. 802; n.º 99, 8 de Junho de 1821, p. 1154; n.º 101, 11 de Junho de 1821, p. 1176.



### *A Igreja e a sua função sociopolítica*

39. A luta empreendida por Borges Carneiro visando a extinção da Patriarcal e das Ordens Religiosas não pode ser entendida como sendo contra a Igreja. Como temos vindo a observar, é constante, no pensamento e acção do deputado vintista, o respeito pela autoridade da Igreja na esfera das suas atribuições <sup>435</sup> e a defesa da vida espiritual dos cidadãos <sup>436</sup>. Essa luta era, essencialmente contra determinada forma de domínio exercida durante séculos, mas que não correspondia já às necessidades e aos ideais dos homens do século XIX. Borges Carneiro nunca pôs em causa a Igreja, nem como corpo místico, nem como hierarquia, nem como instituição. Os projectos respeitantes à Patriarcal e aos regulares, assim como tantas outras intervenções ligadas à presença da Igreja na sociedade, tinham, tão só, o significado de repúdio do lugar fruído na área política, social e cultural. Inseriam-se num plano de acção para fazer reverter, para o estado, direitos que, segundo ele, lhe pertenciam. Mas, factos como os de se submeterem a instâncias exclusivamente políticas, como eram as Cortes, problemas como o da necessidade ou não de bula pontifícia para a extinção dos conventos <sup>437</sup> ou de se entregar ao governo a responsabilidade da limitação do número de pessoas a ser admitidas a ordens <sup>438</sup>, não deveriam ser encaradas como expoentes da supremacia do poder político sobre a autoridade própria da Igreja? Por seu lado, a recusa de que os colégios universitários se mantivessem nas mãos das ordens religiosas <sup>439</sup> e a relutância perante o facto da Universidade de Coimbra continuar entregue a eclesiásticos <sup>440</sup>, eram por

---

<sup>435</sup> Veja-se, por exemplo, *Idem*, DC, t. 3, n.º 206, 20 de Outubro de 1822, p. 2726.

<sup>436</sup> Veja-se *Idem*, DC, t. 3, n.º 207, 23 de Outubro de 1821, p. 2767.

<sup>437</sup> Vid. *Idem*, DC, t. 3, n.º 205, 20 de Outubro de 1821, p. 2726.

<sup>438</sup> Vid. *Idem*, DC, t. 5, 27 de Março de 1822, p. 642; t. 6, 3 de Maio de 1822, p. 49.

<sup>439</sup> «... a questão é, se convém que aqueles Colégios sejam compostos de frades, e frades professores; e digo que certamente não convém; bem bastam tantos que há no Reino. O que eu quero é que naqueles Colégios não haja profissão religiosa» (*Idem*, DC, t. 1, n.º 39, 21 de Março de 1821, p. 316).

<sup>440</sup> «... não é preciso que a Universidade de Coimbra tenha carácter eclesiástico» (*Idem*, *ibidem*).



si sintomas da rejeição do domínio indevido que a Igreja até então possuía no campo cultural <sup>441</sup>.

O pensamento e acção de Manuel Borges Carneiro estavam concordes com a rejeição daquela situação secular de privilégio e concordes estavam ainda com as iniciativas a tomar para lhe pôr termo. Orientavam-se, sob este aspecto, segundo os princípios do estado liberal no que respeita à igualdade dos direitos de todos os cidadãos e à elaboração de uma legislação para os salvaguardar. Estes valores modernos de raiz jusnaturalista, não eram porém os únicos presentes na sua acção política.

Os valores cristãos não foram, com efeito, esquecidos, nem ignorados os seus meios de transmissão e formas de expansão. Borges Carneiro, valorizou a acção da Igreja na sociedade pelo contributo para a formação da consciência individual. A presença da Igreja, enquanto depositária de uma mensagem transcendente e de um corpo de doutrina, era necessária porque correspondia a exigências dos cidadãos e da sociedade. Esta era também uma das perspectivas da sua atitude relativamente às congregações. A proposta de extinção não envolvia a supressão da acção evangélica da Igreja; apenas alterava a forma. E substituiu a acção dos regulares na sociedade pela acção do clero secular, opondo às concepções que justificavam o afastamento do mundo, as vantagens da inserção e empenhamento na vida temporal. Dando aos regulares a dignidade de cidadãos e respeitando os votos feitos a Deus <sup>442</sup>, Borges Carneiro integrava-os na sociedade na sua qualidade

---

<sup>441</sup> De igual modo se pode considerar o apoio que deu ao projecto da ida dos frades Agostinhos de S. Vicente de Fora para Mafra. Depois de rebater os argumentos que no campo da assistência e da economia se opunham a tal projecto afirmou: «Dizem que no seu Colégio ensinam Gramática, Filosofia, Matemáticas, etc., etc.; já que alegam isto será com verdade; porém parece que também podem ir ensinar em Mafra, e com a mesma utilidade pública que foi reconhecida quando se fez aquele magestoso convento» (*Idem, DC*, t. 1, n.º 65, 28 de Março de 1821, p. 701). Minimizar a diferença entre a importância e projecção do Colégio em Lisboa e em Mafra é sintomático da pouca importância dada ao lugar que ele ocupava na capital. Sobre o mesmo assunto, veja-se também a intervenção de PIMENTEL MALDONADO, *DC*, t. 1, n.º 65, 28 de Abril de 1821, pp. 701-702.

<sup>442</sup> «.... os votos que se fazem racionalmente a Deus, devem-se cumprir, mas não é necessário que se cumpram na clausura, ou fora dela. Os votos monásticos que constituem a profissão religiosa são somente três.... ora é visto, que os frades e freiras que reverterem ao século, conservam estes três votos, quando muito com



de consagrados e, como tal, simultaneamente, empenhados na construção do bem comum. Sendo os valores religiosos necessários à formação dos cidadãos e sendo o clero o seu principal transmissor, cabia à Igreja, depositária de uns e responsável pelos outros, um lugar importante na sociedade.

O pensamento do deputado quanto à função político-social da Igreja, está exemplarmente definido no modo como tratou as questões relativas aos benefícios. Distinguiu nestes os rendimentos destinados à sustentação do que «trabalha na vinha do Senhor» <sup>443</sup> e o serviço da Igreja, «que é a parte principal do benefício» <sup>444</sup>. Ambos os aspectos foram encarados numa perspectiva temporal. O facto de ter concedido um valor temporal ao benefício eclesiástico, levou-o consequentemente a considerá-lo como um emprego público, «sem mais diferença dos outros empregos sociais que a da natureza do serviço, ou obrigações inerentes a esse ofício» <sup>445</sup>. Ele próprio afirmou que «o benefício pertence à Igreja, e o rendimento é puramente temporal» <sup>446</sup>; mas, se o reconhecimento da utilidade temporal de actividades de carácter espiritual poderia justificar qualquer contribuição da parte das autoridades seculares, só um ponto de vista laico do seu munus, podia justificar que os eclesiásticos beneficiados fossem considerados empregados públicos, sujeitos às mesmas regras <sup>447</sup> e garantias de todo o funcionalismo.

Borges Carneiro, com efeito, entendia que os titulares de benefícios desempenhavam uma função social, e, por isso, reconhecia-lhes o direito a «um ordenado certo e suficiente» <sup>448</sup>. Este correspondia

---

modificações acidentais, e portanto nada há de estranho nas secularizações; pois a clausura não tem nada com a essência da profissão e dos votos» (BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 7, 1 de Agosto de 1822, p. 4).

<sup>443</sup> *Idem*, *DC*, t. 7, 2 de Agosto de 1822, p. 20.

<sup>444</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>445</sup> *Idem*, *DC*, t. 7, 16 de Novembro de 1822, p. 442.

<sup>446</sup> *Idem*, *DC*, t. 4, n.º 226, 15 de Novembro de 1821, p. 3089.

<sup>447</sup> «Há outros direitos, outros emolumentos, que os párocos e outros sacerdotes recebem por outros ofícios ou funções, que os fregueses lhes requerem, como certidões de assentos de baptismo, de óbito, de matrimónio, sufrágios, missas, ofícios, etc. que se fazem a quem os pede.... partindo do princípio, que o ofício paroquial ou sacerdotal nesta parte é um ofício público não se deve permitir levar emolumentos, sem haver regimento que os taxe» (*Idem*, *DC*, t. 7, 18 de Novembro de 1822, p. 475).

<sup>448</sup> *Idem*, *ibidem*.



afinal ao «mesmo direito que tinha o militar ao seu soldo, o empregado público ao seu ordenado» <sup>449</sup>. Pertencia pois ao poder político velar para ser pago pontualmente o ordenado dos eclesiásticos (tal como aos outros empregados públicos) <sup>450</sup> e impedir discrepâncias de tratamento <sup>451</sup>. Os eclesiásticos estavam, deste modo, também submetidos à regra geral de toda a política de justa distribuição dos bens nacionais — «tirar aos que têm demais, e dar aos que têm de menos» <sup>452</sup>. Era este o significado da actuação do deputado para que «os párocos todos tenham subsistência decente e adequada ao seu ministério» <sup>453</sup>, actuação baseada numa recta avaliação dos frutos dos dízimos <sup>454</sup> e na sua correcta aplicação <sup>455</sup>. Ao defender os direitos dos párocos, o deputado considerou-os como direitos de cidadãos social e politicamente ligados à causa da Regeneração <sup>456</sup>. Para isso, justificou historicamente a existência dos dízimos <sup>457</sup>, mas, considerando-os bens nacionais, colocou-os ao serviço da causa política <sup>458</sup>.

Não foram somente estes os pontos em que o papel da Igreja na sociedade foi valorizado por Borges Carneiro. De certo modo, pode

<sup>449</sup> *Idem*, DC, t. 7, 16 de Novembro de 1822, p. 443.

<sup>450</sup> «Há um princípio que sendo de direito natural, não é todavia conhecido em Portugal, e que vem a ser o bom pagamento dos empregados públicos. Não se conhece a gravidade do crime que há em faltar a este pagamento, expondo os empregados à necessidade de prevaricar; tirando-lhes os alimentos; enfim não pagando o jornal a quem trabalha. É necessária uma lei severa. Logo que a qualquer mínimo empregado civil, eclesiástico ou militar se não pague um quartel, o prioste, o dize-meiro, o tesoureiro ou ministro, sem excepção do ministro da fazenda, devem ser presos» (*Idem*, DC, t. 7, 16 de Novembro de 1822, pp. 443-444).

<sup>451</sup> Cfr. *Idem*, DC, t. 1, n.º 49, 4 de Abril de 1821, p. 441.

<sup>452</sup> *Idem*, DC, t. 7, 16 de Novembro de 1822, p. 443.

<sup>453</sup> *Idem*, DC, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, p. 1348.

<sup>454</sup> Veja-se *Idem*, DC, t. 7, 18 de Novembro de 1822, p. 471.

<sup>455</sup> Veja-se *Idem*, DC, t. 2, n.º 77, 12 de Maio de 1821, p. 878; ver também *Idem*, DC, t. 1, n.º 49, 4 de Abril de 1821, p. 441.

<sup>456</sup> «Não sei que haja o menor embaraço para cobrir roubos e rapinas.... Todos nós adquirimos muitos amigos e a nossa causa progredirá quando destruírmos a injustiça, o erro e roubo, que se introduz na Igreja, com descrédito da santa e benéfica religião que professamos» (*Idem*, DC, t. 2, n.º 77, 12 de Maio de 1821, p. 878).

<sup>457</sup> Cfr. *Idem*, *ibidem*; e também, *Idem*, DC, t. 1, n.º 49, 3 de Abril de 1821, p. 441.

<sup>458</sup> Cfr. *Idem*, DC, t. 1, n.º 47, 2 de Abril de 1821, pp. 405-406; e t. 2, n.º 77, de Maio de 1821, p. 878.



dizer-se que ele se «serviu» dela quando isso se lhe afigurou politicamente proveitoso. Isto é, procurou pôr ao serviço do estado o prestígio e força social da Igreja. É este o sentido do espírito de moderação na solução do problema das congregações; do apelo para os párocos nas suas homílias exaltarem as vantagens do governo constitucional; e da cooperação pedida ao clero para a realização das eleições para deputados. Esta perspectiva das funções da Igreja, porque processada dentro do âmbito do pensamento e acção políticos, apresenta-se como um aspecto da instrumentalização de forças que haviam apoiado o antigo regime em favor dos ideais revolucionários vintistas. Esta instrumentalização significa que a Igreja perdera o domínio político, mas não o social. Ela tornou-se um instrumento do poder político porque este a reconheceu como força social imprescindível e impossível de ignorar. Os seus princípios não eram já necessários para justificar e fundamentar a existência do Estado e do poder; cabia-lhe, sim, a função de contribuir para a concretização das «novas doutrinas políticas».

Como se vê, Borges Carneiro integrou a Igreja, com a hierarquia e com os bens, no seu projecto de sociedade. Manteve em relação a ela a atitude de respeito tradicional e garantiu aos seus membros a justa remuneração dos serviços prestados à sociedade. Ver nesta atitude do deputado vintista apenas uma táctica política seria desligar os homens e a sociedade de então do seu contexto histórico. Só assim se poderia pensar que a primeira revolução liberal portuguesa havia posto em causa todas as estruturas do antigo regime. Os condicionalismos nacionais e internacionais que determinaram e acompanharam a sua eclosão dão uma outra perspectiva ao que hoje poderá parecer uma cedência perante os valores existentes. A construção do estado liberal não envolvia, aos olhos dos deputados às Cortes de 1821-1823, o aniquilamento da Igreja. Trazia, a si inerente, uma fundamentação do poder e da sociedade que prescindia dos seus valores. Ela traduziu-se, neste caso, na inversão da situação recíproca do Estado e da Igreja e na perspectiva a-teológica como era encarada a vida em sociedade. O modo como foram encarados a sua doutrina, os seus membros e os seus bens, parece ser o resultado prático daquele pressuposto teórico.



### CAPÍTULO III

#### RIQUEZA E POLÍTICA ECONÓMICA

1. As declarações orais ou escritas de Manuel Borges Carneiro não são tão numerosas nem tão elucidativas que permitam articular as ideias económicas explícitas num sistema de pensamento elaborado e dotado de coerência interna. Denotam, no entanto, um certo interesse do autor pelas questões de economia política, expresso na adesão a certos valores, sem, contudo o filiarem em qualquer escola. Com efeito, os conceitos enunciados apresentam-se, como voz pessoal de uma terminologia generalizada, sem adopção de qualquer suporte teórico definido. Por outro lado, a defesa da agricultura, como actividade económica por excelência, denuncia mais uma atitude pragmática ligada à realidade portuguesa do que uma opção de cariz fisiocrático teoricamente fundamentada. Sendo assim, só uma panorâmica dos enunciados sistemáticos de economia política permitirá fazer a integração das intervenções do deputado nos parâmetros do pensamento europeu. Justifica-se, deste modo, a necessidade de uma análise da doutrina dos autores mais representativos, para conhecer o que de comum existia entre eles enquanto expressão de um modo de pensar mais ou menos difuso (diríamos de uma «mentalidade») cujos reflexos se fizeram sentir em Portugal, nomeadamente em Borges Carneiro.

As ideias do «campeão da liberdade» serão apresentadas, portanto, tendo em conta as particularidades acima mencionadas. Isto é, estabelecer-se-á, em primeiro lugar, o paralelismo entre os valores adoptados pelo deputado e os valores enunciados nas primeiras formulações doutrinárias da ciência económica; e mostrar-se-á depois, mediante o mesmo termo de comparação, em que medida o vintista, pelo modo de avaliar as actividades produtivas, se integrava nas correntes do pensamento económico do tempo.



## 1. OS VALORES ECONÓMICOS

2. O nascimento da economia política consagrou, de facto, um certo número de conceitos que, embora definidos de formas diferentes, constituíam um património comum. Pode pois dizer-se que, sob o ponto de vista dos enunciados e não do das definições, a terminologia usada para falar em economia era única, revelando a existência de valores económicos geralmente aceites. Entre estes, contam-se a riqueza, a produção, a parcimónia e a densidade demográfica, as quais no essencial do seu conteúdo ou nas particularidades das suas incidências, foram adoptadas por Borges Carneiro.

### DA «RIQUEZA» DO ESTADO À «RIQUEZA» DA NAÇÃO

3. Tanto a nível individual como a nível colectivo a reflexão sobre o económico tem de partir necessariamente da definição de riqueza. É evidente que, do modo de encarar o mundo, resultam formas diferentes de valorar esse mesmo mundo. E assim, desde que a religião cristã se tornou, no Ocidente, uma força cultural e política, assistiu-se à sucessão de três atitudes em relação aos bens materiais. A primeira, caracterizada pela sobrevalorização do religioso e pela concepção da precariedade e transitoriedade da vida, considerava esses bens apenas ou primordialmente como suportes da existência. A segunda e a terceira nasceram, em certa medida, como reacções àquele modo de entender as coisas, opondo uma à indiferença de possuir, o gosto da posse; opondo a outra ao imobilismo económico, a dinâmica produtiva, ou seja, contrapondo à recusa dos bens a fruição desses mesmos bens. Isto quer dizer que o homem moderno, ao colocar o temporal e o histórico no centro dos seus interesses, fez surgir, ao mesmo tempo, a importância do económico. Na realidade, desde que o aqui e o agora, independentemente de perspectivas escatológicas e metafísicas, adquiriram um valor em si, as coisas materiais passaram a ser encaradas não só como valores legítimos, mas como valores desejáveis.

### *Crítica à «riqueza mercantilista»*

4. Se bem que a valorização do económico constitua uma constante do mundo moderno, ela não comporta, como acima se referiu,



um só sentido. Na verdade, o ocaso do mundo medieval, por ter assistido à ascensão de um estrato social caracterizado, essencialmente, pelo empenhamento numa actividade específica — o comércio — foi marcado pelo desaparecimento da economia de subsistência e pela génese da economia de mercado e dos respectivos valores. Assim, para o comerciante cuja actividade se baseava na troca, o enriquecimento, resultando de transacções lucrativas, traduzia-se no entesouramento do fruto dessa mesma actividade. Por conseguinte, o montante da sua riqueza era avaliado segundo os bens possuídos.

Aplicando esta concepção à vida económica do estado, media-se igualmente a riqueza deste último, pela quantidade de bens. Ela seria tanto maior quanto maiores fossem os saldos da balança de comércio externo. Para que tal acontecesse, era necessário, em primeiro lugar, promover a exportação, e restringir a importação; em segundo lugar, comercializar, em benefício da metrópole, os produtos coloniais. Mas não ficavam por aqui os «sonhos» dos mercantilistas, pois são eles que estão em causa. Julgando que o estado seria tanto mais rico quanto mais entesourasse, e sendo só possível o entesouramento de bens não perecíveis, ele seria tanto mais rico quanto maior quantidade de metais preciosos possuísse. Considerando-se, portanto, estes como os bens por excelência, o domínio de territórios onde a natureza os oferecesse à posse de quem os extraísse, era também um índice de riqueza. Ricos foram, por isso, tanto Portugal como a Espanha, devido às minas existentes nas suas colónias americanas.

A transitoriedade das coisas terrenas e a limitação de valores, acompanhando os insucessos do mercantilismo, desacreditaram-no como política económica, descrédito seguido do abandono do conceito de riqueza que lhe era próprio. A contestação da riqueza como posse e como entesouramento surgiu em França e em Inglaterra, distinguindo-se Vauban e Boisguillebert pela posição de vanguarda das suas críticas <sup>1</sup> e, na mesma linha, Melon, Law e Dutot. Todos foram considerados os verdadeiros precursores das escolas fisiocrática e clássica <sup>2</sup>, juízo que, no tocante à rejeição explícita do conceito mercantilista de riqueza, é confirmado pelos escritos de Quesnay e Mercier de la Rivière, e também

---

<sup>1</sup> Vid. EUGÈNE DAIRE, *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, p. 50, nota 1.

<sup>2</sup> Vid. *Idem*, p. 51.



de Adam Smith <sup>3</sup>. As suas obras, na verdade, para além das características específicas de cada uma, transmitem uma opinião comum quanto ao que, até aí, se chamava riqueza, e simultaneamente quanto ao que se entendia ser a riqueza do estado.

Assim Vauban, publicando em 1707, o *Project d'une dîme royale*, escrevia: «C'est cependant une vérité constante, et on conviendra sans peine, si on veut bien faire attention, que ce n'est pas la grande quantité d'or et d'argent qui font les grandes et les véritables richesses d'un état» <sup>4</sup>. Por seu lado, Boisguillebert sustentou em *Le détail de la France* que «un pays peut être riche sans beaucoup d'argent et celui qui n'a que de l'argent, très misérable» <sup>5</sup>. E Melon, em 1734, dizia ser erro grosseiro acreditar que «les pays abondantes en mines d'or et d'argent sont les plus riches» <sup>6</sup>.

Esta mesma crítica, expressa nos inícios do século XVIII, não foi ignorada nem pelos autores da escola fisiocrática, nem pelos da escola clássica inglesa, já que tanto uns como os outros alinharam com os seus antecessores. De facto, François Quesnay, retomando ideias anteriormente expressas, iria afirmar que «les richesses d'une nation ne se règlent pas par la masse des richesses pécuniaires» <sup>7</sup>. Na sequência do «chefe de fila dos *filósofos economistas ou fisiocratas*» <sup>8</sup>, Mercier de la Rivière, refutou também, na sua obra prima, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques* (1767), a opinião de que riqueza significava dinheiro e de que a sua quantidade exprimia o grau de prosperidade da nação. Neste sentido afirmou: «Nombre de gens, par le terme richesse, n'entendent autre chose que de l'argent; ils se persuadent que l'argent est le principe et la mesure de la prospérité d'une nation» <sup>9</sup>. Quem pensasse assim tinha, segundo julgava, «une idée très fausse de la richesse» <sup>10</sup>. A mesma opinião encontrou, além da Mancha, em Adam

<sup>3</sup> Vid. *infra*, pp. 729-733.

<sup>4</sup> VAUBAN, *Project d'une dîme royale*, in EUGÈNE DAIRE, *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, p. 50.

<sup>5</sup> BOISGUILLEBERT, *Le détail de la France*, in EUGÈNE DAIRE, *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, p. 198.

<sup>6</sup> JEAN-FRANÇOIS MELON, *Éssai politique sur le commerce*, in EUGÈNE DAIRE, *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, p. 689.

<sup>7</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Grains*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, p. 293.

<sup>8</sup> HENRI DENIS, *História do pensamento económico*, p. 162.

<sup>9</sup> MERCIER DE LA RIVIERE, *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, p. 571.

<sup>10</sup> *Idem*, *ibidem*.



Smith, quem a exprimisse com a autoridade por tantos reconhecida. Lê-se assim em *The Wealth of Nations*: «The wealth consists in money, or in gold and silver, is a popular notion.... We say of a rich man that he is worth a great deal, and of a poor man that he is worth very little money .... To grow rich is to get money; and wealth or money, in short, are in common language, considered as in every respect synonymous. A rich country, in same manner as a rich man, is supposed to be a country abounding in money; and to heap up gold and silver in any country is supposed to be the readiest way to enrich it» <sup>11</sup>.

Estas referências permitem concluir que, a partir do início do século XVIII, se tornou comum, a crítica à definição de riqueza até então corrente e, simultaneamente, à riqueza do estado. Partilhando, pois, um modo de pensar europeu já expresso há mais de um século, Borges Carneiro afirmou, em plenas Cortes Gerais e Extraordinárias: «Não é rico o reino que tem à sua disposição as minas do Brasil; riqueza imaginária, desprezíveis metais que só têm o valor que lhes dá a cobiça humana» <sup>12</sup>.

5. As últimas palavras da declaração do deputado vintista, pondo em causa o *valor* dos metais preciosos, abrem as portas a um outro aspecto da questão. Em nome de que valores, pode perguntar-se, era posta em causa a valia dos metais preciosos como índice de riqueza? Ou, noutros termos, porque deixaram estes de ser considerados como tal?

Retomando a análise de autores citados, verifica-se que a crítica foi apresentada em nome de uma felicidade feita de bem-estar económico, isto é, de um bem-estar baseado na suficiência dos bens necessários. «Il y a de très grands pays dans le monde — escreveu Vauban — qui abondent en or et en argent et qui ne sont pas plus à leur aise, ni plus heureux. Tels sont le Pérou, et plusieurs États d'Amérique, et des Indes orientales e occidentales, qui abondent en or et en pierreries, et qui manquent de pain» <sup>13</sup>. Segundo este autor, portanto, o dinheiro ou os metais preciosos, em si mesmos, nada valiam porque, por si só, não serviam para satisfazer as necessidades vitais de cada um, nem a

---

<sup>11</sup> ADAM SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, t. 2, pp. 231-232.

<sup>12</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 207, 23 de Outubro de 1821, p. 2747.

<sup>13</sup> VAUBAN, *ob. cit.*, p. 50.



sua prosperidade. Por isso, Boisguillebert, prosseguindo na mesma linha de pensamento, reafirmou serem os meios de subsistência os principais e únicos valores, cabendo ao dinheiro apenas um lugar subsidiário. «L'argent — disse — n'est que le moyen et l'accheminement, au lieu que les denrées utiles à la vie sont la fin et le but» <sup>14</sup>. Sendo assim, a sua função na vida dos homens advinha-lhe tão-só de servir para uma maior facilidade ou possibilidade de aquisição dos meios de subsistência. Era, portanto, «seulement garant que le vendeur d'une denrée ne la perdra pas, et que celle dont il a besoin en troc de la sienne lui sera livrée, ne se trouvant pas chez son acheteur» <sup>15</sup>.

Ora, avaliar o dinheiro somente como um meio de garantir e facilitar a posse e a transacção dos produtos necessários à vida, e atribuir a estes o valor principal, significava considerá-lo, em si mesmo, sem qualquer utilidade, «n'étant propre ni à se nourrir, ni à se vêtir» <sup>16</sup> e valorizá-lo apenas como «le lien de commerce et de gage de la tradition future des échanges» <sup>17</sup>. Nesta concepção, o útil aparece secundarizado em face do essencial, sendo o essencial aquilo que directamente dizia respeito à subsistência humana. Por isso, e porque se entendia que a riqueza se avaliava pelo essencial, não havia correspondência nem entre a quantidade de dinheiro e o índice de riqueza, nem entre o dinheiro e a felicidade <sup>18</sup>. Retomando, mais uma vez, o pensamento de Vauban, Boisguillebert acentuou não ser contraditório ter muito dinheiro e ser miserável por mingua das coisas indispensáveis à vida: «Ce n'est donc ni l'étendue du pays que l'on possède, ni la quantité d'or ou d'argent.... qui font absolument un homme riche et opulent.... il s'en faut beaucoup qu'il suffise pour être riche que posséder un grand domaine et une très grande quantité de métaux précieux, qui ne peuvent que laisser périr misérablement leur possesseur, quand l'un n'est point cultivé et l'autre ne se peut échanger contre les besoins immédiats de la vie, comme

<sup>14</sup> BOISGUILLEBERT, *Le détail de la France*, ob. cit., p. 198.

<sup>15</sup> *Idem*, *Factum de la France*, in EUGÈNE DAIRE, *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, p. 257.

<sup>16</sup> *Idem*, *Dissertation sur la nature des richesses*, in EUGÈNE DAIRE, *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, p. 374.

<sup>17</sup> *Idem*, *Factum de la France*, ob. cit., p. 258.

<sup>18</sup> «.... c'est une erreur grossière de regarder l'or et l'argent comme le principe unique de la richesse, et de la félicité de la vie» (*Idem*, *Dissertation sur la nature des richesses*, ob. cit., p. 376).



la nourriture et les vêtements desquels personne ne pourrait se passer»<sup>19</sup>.

A História, aliás, corroborava esta definição de riqueza, pois nas sociedades primitivas, «la richesse .... par la destination de la nature et l'ordre du Créateur, n'était autre chose que une ample jouissance des besoins de la vie .... la vente n'était qu'un troc ou une échange, qui se faisait de la main à la main sans nul ministère d'argent, lequel ne fut connu que long temps après»<sup>20</sup>. Provava-se assim que o aparecimento do dinheiro (metais preciosos) como critério de riqueza e como meio de aquisição de bens fora devido à alteração de conceitos e usos antigos, explicável pelo aumento do número das exigências humanas<sup>21</sup>. Esta evolução, traduzindo a complexidade crescente da vida do dia a dia, trouxera dificuldades ao processo, então comum, da troca directa, tornando cada vez menos praticável o escambo do produto possuído pelo desejado<sup>22</sup>. Para solucionar esta dificuldade surgira o dinheiro (metais preciosos) como instrumento, por excelência, de um outro meio de se conseguir obter o necessário através do excedente: a troca indirecta.

Na realidade, a sua incorruptibilidade e constância de valor<sup>23</sup> ofereciam certas condições não existentes noutros produtos com diferentes características. De facto, explicitou Boisguillebert, se todos os produtos necessários à vida tivessem, como o dinheiro, um valor certo e não sofressem, em si mesmos, qualquer alteração (mantendo por isso um preço de mercado corrente), «l'or et l'argent ne seraient pas plus recherchés que tous les autres métaux les plus communs, et qu'ils leur céderaient même, étant moins propres aux autres usages de la vie; parce que l'usage se ferait immédiatement comme il se faisait au commencement du monde»<sup>24</sup>. Sendo assim, o lugar ocupado pelo dinheiro em todas as sociedades que tinham ultrapassado o estado primitivo não resultava do seu valor intrínseco, mas de «une convention et [d']un consentement général de tous les hommes»<sup>25</sup>. Por isso não se lhe podia atribuir um valor real, mas tão só um valor funcional e consensual.

---

<sup>19</sup> *Idem*, p. 373.

<sup>20</sup> *Idem*, *Factum de la France*, ob. cit., pp. 256-257.

<sup>21</sup> Vid. *Idem*, *Dissertation sur la nature des richesses*, ob. cit., p. 375.

<sup>22</sup> Cfr. *Idem*, *Factum de la France*, ob. cit., p. 257.

<sup>23</sup> Vid. *Idem*, *Le détail de la France*, ob. cit., p. 199.

<sup>24</sup> *Idem*, p. 198.

<sup>25</sup> *Idem*, *Factum de la France*, ob. cit., p. 257.



Numa palavra, o dinheiro surgira porque a troca directa deixara de ser possível, e ele oferecia melhores condições para a aquisição do que era necessário à vida. «Voilà donc l'unique fonction de l'argent» <sup>26</sup>, concluía Boisguillebert. Errava, pois, quem se esquecia da sua verdadeira função e lhe atribuía uma importância e um lugar que afinal não lhe pertencia sacrificando-lhe «tous les jours plus de biens et de besoins précieux et même d'hommes, que jamais l'aveugle antiquité n'en immola à ces fausses divinités qui ont si longtemps formé tout le culte et toute la religion de la plus grande partie des peuples» <sup>27</sup>. As consequências deste modo de ver, fazendo «un maître, ou plutôt un tyran, de ce qui était un esclave» <sup>28</sup>, haviam-se saldado numa catástrofe pior que «ceux des nations les plus barbares dans leurs plus grandes inondations» <sup>29</sup> a qual, só por si, revelava bem a gravidade do mal que lhe dera origem e do sistema económico que o consagrara.

A noção do carácter subsidiário dos metais preciosos e das funestas consequências da sua sobrevalorização, expressa implícita e explicitamente por este autor, foi também perfilhada por Jean-François Melon. No seu entender, os metais preciosos nem tinham a utilidade prática do ferro <sup>30</sup>, nem eram bens principais, já que «outre que l'expérience nous les fait voir toujours assujétis, il est évident que nous n'irons chercher les marchandises de luxe ou d'usage de convention, que lorsque nous avons du superflu en denrées de nécessité, et que le possesseur de mines n'aura de quoi les travailler qu'autant que le possesseur de blé lui fournira de quoi nourrir ses ouvriers» <sup>31</sup>. E não sendo legítimo basear o critério de avaliação da riqueza em produtos subsidiários, o lugar atribuído aos mesmos viera alterar uma ordem justamente estabelecida. «La force d'un pays — affirmou — vient de sa plus grande quantité de denrées de première nécessité. L'or et l'argent, qui n'en sont que le gage n'y supplèent qu'autant que ces denrées abondent dans les îles de leur production; au lieu que ces métaux peuvent être suppléés, et le sont effectivement, par des représentations arbitraires» <sup>32</sup>. Como

---

<sup>26</sup> *Idem*, *Dissertation sur la nature des richesses*, *ob. cit.*, p. 375.

<sup>27</sup> *Idem*, p. 373.

<sup>28</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>29</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>30</sup> Vid. JEAN-FRANÇOIS MELON, *ob. cit.*, p. 669.

<sup>31</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>32</sup> *Idem*, *ibidem*.



se vê, o autor do *Essai politique sur le commerce*, adoptou a «doutrina» dos seus antecessores, com uma única alteração: leu em termos de força política o que os outros liam em termos de felicidade.

6. Também os autores da escola fisiocrática rejeitaram a noção mercantilista de riqueza. No seu entender, a riqueza não se avaliava pela quantidade de dinheiro ou metais preciosos, porque ser rico significava fruir dos bens necessários à subsistência e ao bem-estar. Eram, portanto, estes bens os verdadeiros índices de prosperidade económica. Partindo deste ponto comum, os fisiocratas foram mais além, formalizando os conceitos no âmbito de uma política de fomento da actividade produtiva a qual, como é evidente, aumentava a possibilidade dessa fruição. Nesta perspectiva, o dinheiro, embora valor subsidiário, era indispensável à riqueza, não somente por facilitar a troca, mas também por ser o investimento de capitais condição de aumento da produção, e portanto de um maior bem estar.

Embora estas ideias se encontrem nas obras de todos os fisiocratas, e sendo, consequentemente, elementos integrantes da doutrina da escola, foram apresentados por cada um de forma particular. Daí resultou um conjunto de perspectivas pessoais que reflectem as diversas facetas da questão. Assim, François Quesnay integrou a definição de riqueza e o critério de avaliação que propunha na crítica ao sistema económico conhecido hoje por colbertismo. Como se sabe, e foi dito até pelo próprio Quesnay, Colbert pretendia enriquecer a França mediante o desenvolvimento das indústrias internas e a comercialização externa dos produtos delas derivados, de modo a obter uma balança de comércio favorável <sup>33</sup>. Ora, no entender do fisiocrata, esta política enfermava de um vício de princípio, pois não sendo o dinheiro índice de riqueza, uma balança de comércio favorável não significava necessariamente enriquecimento. «Qu'on ne soit pas trompé — escreveu ele — par un avantage apparent du commerce réciproque avec l'étranger en jugeant simplement par la balance des sommes en argent, sans examiner le plus ou le moins de profit qui resulte des marchandises que l'on a vendues et de celles que l'on a achetées, car souvent la perte est pour la nation qui reçoit un surplus d'argent» <sup>34</sup>. Um dos erros de Colbert teria sido

---

<sup>33</sup> Vid. FRANÇOIS QUESNAY, *Maximes générales du gouvernement économique*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, p. 89, nota.

<sup>34</sup> *Idem*, p. 101.



assim ter avaliado a riqueza pelos saldos favoráveis da balança de comércio, em vez de a avaliar em termos de lucro. No entanto, precisava, uma nação não se tornava mais rica apenas por comerciar os seus produtos com lucro, porque a riqueza não se avaliava pela quantidade de dinheiro. Na verdade, se a nível individual o dinheiro só significava riqueza quando possibilitava a fruição das coisas necessárias e cómodas, já a nível nacional seria índice de enriquecimento apenas quando fosse empregue em promover a produção dessas mesmas coisas. Nesta perspectiva, as fortunas pecuniárias eram consideradas nocivas à economia de qualquer sociedade, nomeadamente de qualquer nação, porque, como dizia Quesnay, «[elles] dérobent une partie des revenus à la circulation, à la distribution et à la reproduction»<sup>35</sup>, constituindo assim «des richesses clandestines qui ne connaissent ni roi ni patrie»<sup>36</sup>. Deste modo, o valor do dinheiro dependia do seu contributo para o bem comum, e era índice de riqueza enquanto fosse investido na produção de bens necessários e úteis. Pensar que o dinheiro, só por si, tinha valor, seria «prendre le signe pour la chose, l'argent pour la richesse»<sup>37</sup>.

Mercier de la Rivière fez a sua reflexão sobre a questão da riqueza em termos de dinheiro, nos moldes já apresentados pelo fundador da escola, salientando, todavia, a noção de que o valor do dinheiro resultava da sua qualidade de «moyen d'échange»<sup>38</sup>. A partir destas premissas demonstrou não se poder identificar riqueza com dinheiro, nem considerar este a medida de riqueza. Em primeiro lugar, não podia ignorar-se ser o dinheiro, em si mesmo, inócuo em termos de subsistência e de progresso da vida humana, porque não se podia consumir — «on ne consomme point l'argent en nature»<sup>39</sup>; nem aumentava o número de coisas úteis — «l'argent ne multiplie point les choses usuelles»<sup>40</sup>. Em segundo lugar, sabendo-se serem «les choses usuelles que multiplient l'argent, ou du moins, lui impriment un mouvement qui tient

---

<sup>35</sup> *Idem*, p. 104.

<sup>36</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>37</sup> FRANÇOIS QUESNAY et MIRABEAU, *Philosophie rurale*, p. 39, cit. por JEAN MOLINIER, *Les métamorphoses d'une théorie économique*, p. 51.

<sup>38</sup> MERCIER DE LA RIVIÈRE, *ob. cit.*, p. 572.

<sup>39</sup> *Idem*, p. 571.

<sup>40</sup> *Idem, ibidem*.



lieu de multiplication» <sup>41</sup>, e dependendo a riqueza «absolument de la quantité de choses usuelles qu'on peut se procurer en échangeant son argent» <sup>42</sup>, a verdadeira riqueza estava afinal nas coisas utilizáveis, e o valor do dinheiro residia na sua utilidade como meio de as adquirir.

Assim, tal como Melon já o enunciara a respeito dos metais preciosos, amoadados ou não, Rivière avaliou o dinheiro, e mesmo assim relativamente, em função do seu préstimo para troca. Por um lado, como muito bem dizia, «tous les jours même on le supplée par le crédit et le papier, de manière que les plus grands affaires dans le commerce se font sans argent» <sup>43</sup>; por outro, ele estava condicionado pela existência de produtos que pudessem ser adquiridos: «[L'argent] ne nous sert qu'autant que nous l'échangeons contre les choses qui, par elles mêmes et immédiatement, satisfont nos besoins» <sup>44</sup>.

Em conclusão, também para os fisiocratas, nem o dinheiro só por si significava riqueza, nem qualquer nação que o possuísse em grande quantidade se podia considerar rica; «avec plus d'argent on peut être plus pauvre» <sup>45</sup>, dizia-se. E, nenhum membro da escola teria dúvidas quanto à resposta a dar a esta pergunta: «Quelle est donc la véritable richesse, ou de la chose dont on se passe très bien, ou de celle dont on ne peut se passer?» <sup>46</sup>.

7. Adam Smith referiu-se igualmente ao dinheiro e ao seu valor em termos de economia política. E chamou a atenção para a sua função «as instrument of commerce, and as of measure of value» <sup>47</sup> e para o carácter subsidiário que lhe atribuíra num e noutro caso. Enquanto instrumento de comércio possibilitava a compra do que se desejava, pois «when we have money we can more readily obtain whatever else we have occasion for, than by means of any other commodity» <sup>48</sup>; e, enquanto medida de valor, servia para avaliar o que se podia comprar, isto é, «we estimate [the value] of all other commodities by the quantity

---

<sup>41</sup> *Idem*, pp. 571-572.

<sup>42</sup> *Idem*, p. 571.

<sup>43</sup> *Idem*, p. 572.

<sup>44</sup> *Idem*, pp. 573-574.

<sup>45</sup> *Idem*, p. 571.

<sup>46</sup> *Idem*, p. 572.

<sup>47</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 2, p. 231.

<sup>48</sup> *Idem*, *ibidem*.



of money wich they will exchange for» <sup>49</sup>. Deste modo, tanto num caso como noutro, o dinheiro aparecia apenas como um meio de adquirir as coisas necessárias; eram estas, portanto, a verdadeira riqueza e por elas se avaliava o seu grau. Este critério applicava-se à riqueza pessoal e à do estado.

A falsa ideia de índice de riqueza traduzira-se em todas as nações numa política de entesouramento e de restrições comerciais com o estrangeiro; assim, aquelas que possuíam minas de metais preciosos proibiam directa ou indirectamente a sua saída, e as outras procuravam retê-los vigiando a sua balança de comércio <sup>50</sup>. No entanto, mesmo no âmbito da economia do estado, nunca a acumulação de ouro e prata podia significar riqueza, pois nem em tempo de paz, nem em tempo de guerra, trazia qualquer vantagem para as nações empenhadas em entesourar. Isto acontecia, no primeiro caso, ou seja, em tempo de paz, porque os metais preciosos estavam sujeitos, dentro de cada país, tal como as outras matérias não perecíveis, à lei da proporcionalidade entre a quantidade e o uso <sup>51</sup>. Por isso, dizia Smith, «to attempt to increase wealth of any coutry, either by introducing or by detaining in it an unnecessary quantity of gold and silver, is as absurd as would be to attempt to increase the good cheer of private families, by obliging them to keep un unnecessary number of kitchen utensils» <sup>52</sup>. Para se aumentar a quantidade de ouro e prata, o único caminho a seguir era, pelo contrário, empregar o montante existente na produção de bens consumíveis <sup>53</sup>. No segundo caso, isto é, em tempo de guerra, também não se iriam buscar os meios de cobrir as despesas aos depósitos de metais preciosos ou de dinheiro <sup>54</sup>. Somente «the commodities .... the annual produce of the land and labour of the country» <sup>55</sup>, podiam ser considerados as fontes de capitais necessários a uma acção militar prolongada.

Dizer que o dinheiro e os metais preciosos apenas tinham funções subsidiárias na economia seria, no entanto, segundo Smith, ignorar uma parte da realidade, porque, como ele próprio reconhecia, «money, no

---

<sup>49</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>50</sup> Vid. *Idem*, pp. 233-237.

<sup>51</sup> Vid. *Idem*, pp. 247-248.

<sup>52</sup> *Idem*, p. 248.

<sup>53</sup> Vid. *Idem*, p. 249.

<sup>54</sup> Vid. *Idem*, pp. 249-254.

<sup>55</sup> Vid. *Idem*, p. 255.



doubt, makes always a part of the national capital .... but a small part, and always the most unprofitable of it» <sup>56</sup>. Com efeito, o valor do dinheiro e metais preciosos no quadro da economia da nação, resultava prioritariamente do seu contributo para aumento da produção; e nesta perspectiva, se deviam avaliar as medidas a tomar no sentido de aumentar a quantidade: «I shall examine chiefly what are likely to be the effects of each of them upon the annual produce of its industry. According as they tend either to increase or diminish the value of this annual produce, they must evidently tend either to increase or diminish the real wealth and revenue of the country» <sup>57</sup>. Enfim se, para Smith, era um absurdo avaliar a riqueza apenas pela quantidade de ouro e prata, ou de dinheiro, não o era menos supor que «to multiply these metals is the great object of national industry and commerce» <sup>58</sup>.

8. Borges Carneiro não se referiu de uma forma tão explícita como a de qualquer dos autores referidos ao valor dos metais preciosos ou do dinheiro como índice de riqueza. Pode supôr-se, no entanto, ter sido influenciado por eles, fazendo suas, ideias que, inseridas em orbas sistemáticas, tinham corrido na Europa ao longo do século XVIII. Rejeitou, de facto, o valor dos metais preciosos e do dinheiro como índice de riqueza ao considerá-los «riqueza imaginária» e ao atribuir-lhe apenas «o valor que lhes dá a cobiça humana» <sup>59</sup>. Além disso, refutou a noção de riqueza enquanto objectivada na mera posse de bens: «Os povos respeitam e amam os reis quando eles promovam a abundância e a felicidade dos povos. A grandeza dos palácios e a glória das conquistas são vaidades aos olhos da razão» <sup>60</sup>. Embora, ao falar deste modo, não se referisse directamente ao entesouramento criticava esse mesmo espírito, pois parece evidente que, ao falar na promoção da abundância, não tinha em mente a riqueza pecuniária ou metalista do estado própria dos mercantilistas. Na verdade, rejeitou duas expressões de uma tal política e referiu-se à abundância e felicidade dos povos, e não à do soberano ou do estado.

---

<sup>56</sup> *Idem*, p. 245.

<sup>57</sup> *Idem*, p. 267.

<sup>58</sup> *Idem*, p. 265.

<sup>59</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 207, 23 de Outubro de 1821, p. 2747.

<sup>60</sup> *Idem*, *DL*, t. 1, 14 de Janeiro de 1823, p. 471.



Esta interpretação apresenta como inseparáveis na mente de Borges Carneiro, os conceitos de riqueza e produção, e os de abundância e felicidade — incluindo-o no número dos críticos da concepção de riqueza como posse de bens — e é corroborada por uma e outra declaração do mesmo deputado: «Ninguém ignora o axioma de economia política que quanto mais activa e geral é a circulação de capitais, tanto maiores são as produções e por consequência o aumento de riqueza nacional» <sup>61</sup>. Fica assim fora de qualquer dúvida que, para Borges Carneiro, o valor do dinheiro como índice de riqueza dependia da sua aplicação à produção, e o aumento desta trazia o aumento da felicidade de todos. Nesta medida, se é certo não ter contraposto o valor dos bens necessários ao valor do dinheiro e dos metais preciosos como riqueza em si, nem ter encarado estes últimos como sujeitos, tal como qualquer outro produto, à lei do mercado, é também certo estar implicitamente a rejeitar o valor do dinheiro em si como índice de riqueza, ao definir a riqueza em termos de uma produção dependente da circulação de capitais.

#### A «verdadeira riqueza»

9. Borges Carneiro ao falar em enriquecimento através da produção, e ao falar ainda na circulação de capitais, estava simultaneamente a definir um conceito de riqueza e um meio de a adquirir. De facto, se se lhe perguntasse, produzir o quê e produzir para quê, responderia sem dúvida que, produzindo, se aumentava a quantidade de coisas úteis e necessárias à vida dos homens, e assim se promovia o seu bem-estar, contribuindo-se, ao mesmo tempo para a prosperidade pública, pois «a riqueza do tesouro dependia da riqueza da nação» <sup>62</sup>.

Exprimindo-se desta forma, o deputado mostrava-se mais uma vez partidário de ideias enunciadas pelos autores já mencionados. Na verdade, a crítica feita por estes ao dinheiro e aos metais preciosos, como índice de riqueza, foi acompanhada da definição de novos conceitos económicos donde emergia uma nova «filosofia» de valores. Não se pode ignorar, que a subalternização do que até aí se considerava como

---

<sup>61</sup> *Idem*, DL, t. 1, 3 de Janeiro de 1823, pp. 336-337.

<sup>62</sup> *Idem*, DC, t. 4, 24 de Novembro de 1821, p. 3213.



expressão de ser rico, acompanhou épocas determinadas da vida económica francesa e inglesa; a primeira, marcada pelo descalabro e, a segunda, pelo desenvolvimento industrial. Estes condicionalismos seriam talvez suficientes para explicar a rejeição de uma noção até aí comum e da política correspondente, mas são insuficientes para fundamentar a alternativa proposta. Ao substituírem, na definição de riqueza, os metais preciosos por coisas necessárias à vida e, conseqüentemente, a noção de posse pela noção de fruição, e ainda ao darem o primeiro lugar, na dinâmica do enriquecimento, à produção, inseriam-se no movimento geral de valorização da natureza humana, isto é, do homem sujeito a necessidades essenciais e acidentais, e com capacidade para tomar as iniciativas necessárias à satisfação das primeiras e à protecção das segundas. Para alguns, a alteração dos conceitos económicos correspondia, de certo modo, a um retorno a valores constantes nas sociedades primitivas, posteriormente substituídos pela sobrevalorização do dinheiro ou dos metais. Recordavam, como se referiu, as vantagens apreciáveis do aparecimento do dinheiro, para as relações entre os homens, ao favorecer o acesso aos géneros necessários. Se daí haviam resultado males profundos à sociedade, fora apenas porque se havia substituído a noção de valor funcional pela de valor essencial. Por isso, o movimento de ideias em curso nada tinha de novo nas suas raízes: representava, tão só, o regresso a princípios adulterados com o tempo.

Do que se acaba de dizer quanto à valorização das capacidades humanas, tira-se uma conclusão: o espírito crítico, característico da *intelligenza* europeia dos finais do século XVII, e de todo o século XVIII, atingiu também a esfera económica, destruindo tudo quanto então se julgava ultrapassado à luz dos princípios com projecção no futuro. No entanto, embora a contestação do mercantilismo tenha sido unânime nos autores mencionados e as doutrinas enunciadas apresentem pontos comuns, existem, na verdade, diferenças na formulação das ideias. Assim, Vauban definiu a riqueza, tão só, em relação às necessidades essenciais do homem, afirmando que «la vraie richesse d'un royaume consiste dans l'abondance de denrées, dont l'usage est si nécessaire au soutien de la vie des hommes, qui ne sauraient s'en passer»<sup>63</sup>; enquanto Boisguillebert incluiu também o supérfluo na sua noção: «La richesse n'est autre chose que le pouvoir se procurer l'entretien com-

<sup>63</sup> VAUBAN, *ob. cit.*, p. 50.



mode de la vie tant pour le nécessaire que pour le superflue»<sup>64</sup>. Segundo as suas palavras, a riqueza consistia, aliás, numa «entière jouissance, non seulement des besoins de la vie, mais même de tout que l'esprit humain a pu inventer pour les délices»<sup>65</sup>.

10. Quesnay, por sua vez, viria precisar estes enunciados, fazendo ver que tanto a obtenção do necessário como do superfluo resultava afinal da potencialidade dos bens, isto é, da possibilidade do seu contributo para a satisfação das necessidades humanas. Sendo a subsistência a primeira das necessidades — «tout roule ici bas sur la subsistence»<sup>66</sup>, dizia — os bens que lhe fossem indispensáveis, teriam de ser classificados como essenciais, e como tal, só os produtos da terra podiam ser assim avaliados. Avançando na exposição do seu pensamento, Quesnay atribuiu dois valores a estes produtos: um, primário, era o valor de uso; o outro, secundário, era o valor de mercado. O valor de mercado tinha por base, como era evidente, o valor de uso e este resultava do contributo para a subsistência; mas, note-se, o valor de uso não tinha correspondência directa no valor de mercado. Ora, definindo-se riqueza como a fruição do necessário e do superfluo, a riqueza residia, por isso, não só na satisfação das necessidades de subsistência relativas ao valor de uso atribuído aos produtos da terra mas também ao seu valor de mercado pois só este possibilitava a aquisição do superfluo. Numa palavra, embora Quesnay avaliasse a riqueza em função dos produtos da terra, avaliou-a também em função do valor de mercado desses produtos. E, assim veio a completar a afirmação de que «les vraies richesses sont les productions qui renaissent annuellement de la terre»<sup>67</sup>, com a declaração de só serem índices de riqueza os produtos com preço atribuível, isto é, «les denrées qui peuvent se vendre»<sup>68</sup>.

Outros autores da escola fisiocrática seguiram os passos de Quesnay tanto na definição como no critério de avaliação da riqueza. Come-

<sup>64</sup> BOISGUILLEBERT, *Le Détail de la France*, ob. cit., p. 198.

<sup>65</sup> *Idem*, *Factum de la France*, ob. cit., p. 258.

<sup>66</sup> FRANÇOIS QUESNAY et MIRABEAU, *Éléments de philosophie rurale*, p. 1, cit. por JEAN MOLINIER, ob. cit., p. 49.

<sup>67</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Dialogue sur le commerce*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, p. 162.

<sup>68</sup> *Idem*, *Maximes générales du gouvernement économique*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, p. 293; veja-se também JEAN MOLINIER, ob. cit., pp. 50-51.



çando pelo primeiro aspecto, verifica-se que os discípulos, tal como o mestre, consideravam a riqueza como uma possibilidade de fruição — «qui dit *richesse* dit *moyen de jouir*», escrevia Mercier de la Rivière <sup>69</sup> — e avaliavam-na, conseqüentemente, em função das necessidades humanas. No mesmo sentido, Dupont de Nemours iniciou a exposição do seu pensamento no *Abrégé des principes de l'économie politique*, enumerando as necessidades naturais do homem, entre as quais e, em primeiro lugar, estava a subsistência <sup>70</sup> Esta enumeração foi retomada por Le Trosne, quando distinguiu três graus nas necessidades humanas do dia a dia: «il en est d'impérieux et d'indispensables .... il en est de moins urgents, quoique très nécessaires .... il en est de simple commodité et de jouissance» <sup>71</sup>. Baudeau, por sua vez, acentuou estar a existência terrena dos homens dependente do uso de determinadas coisas, pois «l'homme ne peut se conserver sur la terre, s'y procurer le bien-être, qu'en appliquant à cet usage des objets dont les jouissances utiles ou agréables nous préservent de la douleur et de la mort, perpétuent les individus ou l'espèce, et nous font une vie douce et une existence commode» <sup>72</sup>.

Da leitura destas linhas conclui-se que a riqueza se definia em função das necessidades humanas. Como tal, quanto mais possibilidade houvesse de as satisfazer maior ela seria. Mas não só, visto que se definia também segundo as possibilidades das coisas em satisfazer essas necessidades. Como Quesnay já havia mostrado, as coisas podiam satisfazê-las imediata ou mediatemente, isto é, pelo uso imediato, ou pela troca por outras. Concretizando esta ideia, Baudeau explicou assim a diferença: «Le titre de richesse suppose donc deux choses: premièrement les qualités usuelles, qui rendent les objets propres à nos jouissances utiles ou agréables et qui les constituent des *biens*; secondement la possibilité de les échanger, qui fait que ces biens peuvent vous en procurer d'autres, ce qui les constitue en richesses» <sup>73</sup>. Também segundo Le Trosne os predicados de uso, próprios das coisas, não esgo-

<sup>69</sup> MERCIER DE LA RIVIÈRE, *ob. cit.*, p. 572.

<sup>70</sup> Vid. DUPONT DE NEMOURS, *Abrégé des principes d'économie politique*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, p. 367.

<sup>71</sup> LE TROSNE, *De l'intérêt social*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, p. 887.

<sup>72</sup> BAUDEAU, *Première introduction à la philosophie économique ou analyse des états policiers*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, p. 657.

<sup>73</sup> *Idem*, p. 661.



tavam a sua utilidade, ou seja, a possibilidade de satisfazerem as necessidades; havia a considerar também, escrevia ele, «la propriété qu'elles ont d'être échangées les unes contre les autres» <sup>74</sup>. Esta propriedade, resultante da vida social, permitiria a cada um adquirir o que lhe faltava em troca do excedente, acrescentando um novo valor às coisas de uso necessário. Era este valor que as qualificava como riqueza <sup>75</sup>.

Assim, os membros desta escola definiam a riqueza em termos de fruição e consumo, ou, por outras palavras, em termos de produção e comercialização. Mas, produzir o quê? Comercializar o quê? Antes de mais, lembre-se terem todos os fisiocratas definido a riqueza em função das necessidades humanas, escalonadas a partir das essenciais à existência. A riqueza seria tudo o que basicamente contribuísse para a subsistência e, em caso de abundância, pudesse ser trocado pelo supérfluo. Por isso se afirmava: «Il n'y a de richesse qu'en produit net, en produit disponible; car il n'y a que ce produit qui puisse être consommé par nos jouissances» <sup>76</sup>. Por outro lado, se a riqueza se definia pela fruição e se esta estava ligada à satisfação das necessidades básicas e supérfluas, só podia existir riqueza se as coisas consumíveis se renovassem. Caso contrário, isto é, no caso de se extinguir pelo consumo toda a possibilidade futura de fruição, nunca poderia haver verdadeira riqueza; a dependência entre esta e o consumo implicava, sob pena de contradição ou de absurdo, uma produção ilimitada. «La singulière richesse — exclamava Rivière — que celle dont on ne peut jouir qu'on ne l'anéantisse sans retour!» <sup>77</sup>. Deste modo, só aquilo que naturalmente se reproduzisse e, por isso, pudesse ser consumido sem se extinguir, se podia chamar riqueza. Tais eram os produtos da terra: «[Les] nations agricoles et productives .... se procurent, par la voie de la reproduction, une richesse disponible qu'elles perpétuent *par la consommation même* qu'elles en font» <sup>78</sup>.

Consequentemente, os fisiocratas consideravam ser a terra a única fonte de riqueza e traduziram este pensamento em frases lapidares, como

---

<sup>74</sup> LE TROSNE, *ob. cit.*, p. 888.

<sup>75</sup> «.... cette qualité est la valeur qui fait que les productions deviennent richesses». (*Idem*, p. 889).

<sup>76</sup> MERCIER DE LA RIVIÈRE, *ob. cit.*, p. 573.

<sup>77</sup> *Idem*, p. 574.

<sup>78</sup> *Idem, ibidem*.



estas: «la terre est l'unique source des richesses»<sup>79</sup>; e «la terre est la source de tous biens»<sup>80</sup>. Com estas afirmações queriam dizer que somente a terra, pelas suas produções, concorria directa ou indirectamente para a satisfação das necessidades humanas: «c'est d'elle seule que l'homme peut tirer tous les moyens de remplir ses besoins»<sup>81</sup>. Na verdade, os seus produtos, possibilitavam a posse e gozo do «útil ou agradável», proporcionando aos homens quanto era preciso para a subsistência e dando-lhes possibilidade de adquirir, mediante a troca, aquilo que não podiam obter directamente; além disso, fornecia-lhes as matérias primas para transformar e melhorar, em seu benefício, os produtos naturais. Como tal, todas as coisas consideradas objecto de fruição «se réduisent en dernière analyse à des productions naturelles plus ou moins façonnées»<sup>82</sup>, tornando-se, portanto, evidente porque razão os economistas consideravam ser a terra a base de toda a actividade económica. Quesnay resumiu numa célebre máxima esta doutrina da escola: «Que le souverain et la nation ne perdent jamais de vue que la terre est l'unique source des richesses et que c'est l'agriculture qui les multiplie.... les hommes et les richesses font prospérer l'agriculture, étendent le commerce, animent l'industrie»<sup>83</sup>.

11. Passando além da Mancha encontra-se expressa por Adam Smith a mesma noção de riqueza como fruição, não só dos bens indispensáveis à subsistência, mas também dos agradáveis para a existência. Escreveu a este propósito o fundador da escola clássica inglesa: «Every man is rich or poor according to the degree in which he can afford to enjoy his necessities, conveniences and amusements of human life»<sup>84</sup>. Se se lessem estas linhas, abstraindo-se do contexto, julgar-se-ia haverem sido subscritas por qualquer dos membros da escola fisiocrática; a riqueza define-se ali em conexão com as necessidades humanas e tem

---

<sup>79</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Maximes générales du gouvernement économique*, ob. cit., p. 82.

<sup>80</sup> LE TROSNE, ob. cit., p. 887.

<sup>81</sup> *Idem*, p. 888.

<sup>82</sup> BAUDEAU, *Première introduction à la philosophie économique*, ob. cit., p. 657.

<sup>83</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Maximes générales du gouvernement économique*, ob. cit., pp. 73-74.

<sup>84</sup> ADAM SMITH, ob. cit., t. 1, p. 43.



por medida a possibilidade de cada um poder satisfazê-las. No entanto, precisando a relação entre a ideia de fruição e o conceito de riqueza, Smith afirmou que ser rico dependia do grau de fruição do necessário e do supérfluo, e não tanto da possibilidade de fruir o supérfluo. Distanciava-se assim do pensamento dos fisiocratas quando haviam graduado numa escala progressiva de valor as diversas necessidades humanas. Em suma, o critério para classificar qualquer pessoa de rica ou pobre não passava somente pela distinção entre a possibilidade de usufruir o indispensável e a possibilidade de gozar o cómodo e o agradável, mas ainda pela medida desta fruição.

Esta distinção denuncia uma importante diferença quanto ao critério de avaliação da riqueza. De facto, Smith não media a riqueza pelos produtos da terra considerados indispensáveis à subsistência enquanto necessidade essencial do homem, mas por tudo quanto permitisse um maior grau de fruição dos bens necessários à vida e ao conforto, e das diversões próprias dos seres humanos. Ora, prosseguia o mesmo autor, o homem só poderia obter esses bens pelo seu próprio esforço, e conseguiria uma quantidade tanto maior quanto melhor estivesse organizada a sociedade em termos de divisão do trabalho. E porquê? Porque, respondia Smith, «every workman has a great quantity of his own work to dispose beyond what he himself has occasion for; and every other workman being exactly in the same situation, he is enable to exchange a great quantity of his own goods for a great quantity, or what comes to the same thing, for the price of a great quantity of theirs»<sup>85</sup>. Cada um provia às necessidades dos outros e estes proviam às suas próprias; e assim à pequena parte dos bens necessários à vida e ao conforto produzidos pelo trabalho de qualquer um, juntava-se o produto do trabalho alheio. Isto quer dizer que a riqueza era fruto do trabalho colectivo, pois só este permitia a todo o indivíduo fruir pessoalmente dos bens que o tornavam rico; mas tinha por medida a capacidade individual para os adquirir, avaliada em termos de trabalho, porque qualquer homem «must be rich or poor accordingly to the quantity of that labour he can command, or which he can afford to purchase»<sup>86</sup>. Em suma: para o autor inglês o trabalho era a fonte e a medida da riqueza definida pelo grau de fruição de bens necessários, cómodos e agradável-

---

<sup>85</sup> *Idem*, p. 16.

<sup>86</sup> *Idem*, pp. 43-44.



veis e, avaliada pela quantidade de trabalho indispensável para os adquirir: «It was not by gold or by silver, but by labour, that all the wealth of the world was originally purchased, and its value, to those who possess it, and who want to exchange it for some one production is precisely equal to the quantity of labour which it can enable them to purchase or command» <sup>87</sup>.

Smith, ao definir riqueza pelo grau de fruição do necessário e do agradável, afastou-se dos fisiocratas que privilegiavam, como critério de riqueza, os produtos próprios para a subsistência humana e dotados de valor de troca. E, sob este ponto de vista, colocou em pé de igualdade tudo quanto facilitasse o uso de bens necessários à vida, ao conforto e à diversão, e atribuiu ao trabalho, a medida da riqueza. Destas permissas, Smith tirou depois as seguintes conclusões: o valor das coisas media-se pela quantidade de trabalho necessário para as adquirir, e o valor do trabalho dependia do seu contributo para o aumento dos bens <sup>88</sup>.

A certeza de trocar o excedente do trabalho pelos bens ambicionados incentivava os homens a trabalhar para além do que consumiam. Deste modo, o valor das coisas correspondia à quantidade de trabalho investido para as obter. Neste sentido, escreveu: «what everything is really worth to the man who has acquired it, and who wants to dispose of it or exchange it for something else, is the toil and trouble which it can impose upon other people; what is bought with money or with goods is purchased by labour as much as what we acquire by of our own body» <sup>89</sup>. Assim, se a divisão de trabalho era *condição* de riqueza, e o trabalho executado a sua *medida*, a potencialidade do trabalho era a *fonte* da riqueza.

Por outro lado, e já que Smith avaliava o trabalho pelo aumento de riqueza produzido, havia a distinguir entre trabalho produtivo, isto é, «which adds to the value of the subject upon which it is bestowed», e trabalho improdutivo, ou seja, «which has no such effect» <sup>90</sup>. Ora, só o trabalho produtivo se podia considerar fonte e medida de riqueza.

---

<sup>87</sup> *Idem*, p. 44.

<sup>88</sup> Sobre a teoria smithiana de valor veja-se PHYLLIS DEANE, *The evolution of economic ideas*, pp. 19-28.

<sup>89</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 1, p. 44.

<sup>90</sup> *Idem*, *ob. cit.*, t. 2, p. 93.



Embora o trabalho produtivo fosse a única fonte de riqueza — «the whole annual produce, if we except the spontaneous production of the earth, being the effect of productive labour» <sup>91</sup> — não bastava, por si só, para qualificar uma nação de rica ou pobre. A riqueza de qualquer nação dependia também da proporção de trabalhadores produtivos existente face ao número total dos seus habitantes, a qual era maior ou menor consoante a acumulação de capital e o seu consequente investimento <sup>92</sup>. Para Smith, a riqueza resultava, por conseguinte, de uma política de investimento de capitais, dir-se-ia, de investimento de trabalho, para desenvolvimento das actividades produtivas. Estas eram a agricultura, o comércio e a indústria, como muito bem afirmou o francês Henri Storch, sintetizando, na esteira do mestre inglês, a consonância de pensamento que, neste aspecto, o ligava à doutrina de Além-Mancha: «Toute la valeur donnée à la matière est un *produit*.... La valeur de la plante naturelle s'accroît sucessivamente par la valeur du travail que le laboureur, l'artisan et le commerçant leur donnent en la rendant de plus en plus utile; et chaque augmentation de valeur est un nouveau produit» <sup>93</sup>.

12. Classificar o trabalho como medida de riqueza significava atribuir-lhe um valor até aí nunca reconhecido. A tradição católica encara-o como um castigo: «Comerás o pão com o suor do teu rosto», dissera Deus ao primeiro homem <sup>94</sup>; a escola jusnaturalista alemã coisificara-o, considerando-o como matéria negociável do contrato estabelecido entre o senhor e os servos <sup>95</sup>; Locke humanizara-o, encarando-o como factor essencial à realização humana <sup>96</sup>; finalmente Smith atribuíra-lhe um valor económico. Não se pode dizer, contudo, que os autores da escola fisiocrática não tenham também, de certo modo, valorizado o trabalho sob este ponto de vista. Quesnay, por exemplo, ao distinguir classes produtivas e classes estéreis <sup>97</sup> e ao salientar o papel

---

<sup>91</sup> *Idem*, p. 95.

<sup>92</sup> Vid. *Idem*, p. 104.

<sup>93</sup> HENRY STORCH, *Cours d'économie politique*, t. 1, p. 138.

<sup>94</sup> *Génésis*, 3, 19.

<sup>95</sup> Veja-se, por exemplo, CHRISTIAN WOLFF, *ob. cit.*, t. 5, pp. 263-283.

<sup>96</sup> Vid. JOHN LOCKE, *The Second Treatise of Government*, pp. 328-329.

<sup>97</sup> Vid. *infra*, pp. 758-759.



da agricultura no processo de aumento da riqueza <sup>98</sup>, consagrava implicitamente o trabalho de quantos se dedicavam à exploração agrícola. Baudeau, por seu lado, chamou abertamente a atenção para o contributo do trabalho humano para o enriquecimento, escrevendo: «L'homme seul, destiné à étudier les secrets de la nature et de sa fécondité, s'est proposé d'y suppléer en se procurant, *par son travail*, plus de productions utiles, qu'il n'en trouverait sur la surface de la terre inculte et sauvage» <sup>99</sup>. Pelo trabalho, acrescentou, continuando a expôr o seu pensamento, «nous forçons pour ainsi dire la terre à produire ce qui nous est propre, c'est-à-dire, utile ou agréable» <sup>100</sup>.

No entanto, nem um nem outro destes autores valorizaram o trabalho como medida de riqueza; valorizaram-no, apenas, enquanto condição de riqueza, isto é, enquanto coadjuvante de uma maior ou melhor produção. Era esta também a opinião de Le Trosne, o qual equacionou de forma precisa a relação fisiocrática entre o trabalho do homem e o contributo da terra no processo de enriquecimento, clarificando os enunciados dos antecessores: «L'homme.... fait usage de sa force et de son industrie pour solliciter et aider la fécondité de la terre. Ce n'est pas donc l'homme qui, par son travail, lui donne cette faculté .... L'homme trouve cette faculté existante, il ne fait que s'en servir» <sup>101</sup>.

A valorização do trabalho como factor económico fundamental nasceu à margem da religião cristã, do jusnaturalismo e, ainda, da doutrina lockeana, pois nunca os valores económicos foram apresentados neste âmbito, como valores autónomos. Foi a revolução industrial, ao alargar o âmbito das necessidades humanas, fazendo aceder um maior número de pessoas aos benefícios da civilização e dando à noção de produção um novo significado, a conceber o trabalho como valor económico. A revolução industrial trouxe, com efeito, em definitivo, a rejeição da agricultura como única actividade produtiva e, consequentemente, alargou o conceito de produção a outros produtos além dos frutos da terra. Neste contexto, o trabalho, enquanto actividade imprescindível à produção e portanto como fonte e medida de riqueza, ocupou o lugar atribuído, em França, à natureza.

---

<sup>98</sup> Vid. FRANÇOIS QUESNAY, *Maximes générales du gouvernement économique*, *ob. cit.*, p. 82.

<sup>99</sup> BAUDEAU, *ob. cit.*, p. 658.

<sup>100</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>101</sup> LE TROSNE, *ob. cit.*, pp. 887-888.



Porém, a contraposição entre o trabalho humano e os frutos da terra como medida de riqueza é, de certo modo, apenas aparente. Como se referiu, segundo Smith, o trabalho individual só possibilitava a fruição de uma pequena parte de bens não trazendo por isso riqueza; esta só se conseguia pela divisão do trabalho a qual, aumentando a produtividade, gerava ao mesmo tempo um acréscimo de haveres. A divisão do trabalho constituía assim a sua condição básica, sendo, portanto, um factor essencial no processo de enriquecimento. Apesar disso, para explicar a sua origem, Smith não recorreu à vontade consciente dos homens para conseguir a opulência; considerou-a, antes, como consequência de uma propensão natural do homem, isto é, «the necessary, though very slow and gradual consequence of a certain propensity in human nature which has in view such extensive utility; the propensity to truck, barter and exchange one thing for another» <sup>102</sup>. Esta propensão resultava duma característica tão genuinamente humana como era o egoísmo, expressava deste modo: «give me that which I want and you shall have this which you want» <sup>103</sup>. De facto, o desejo de obterem, pela troca, as coisas desejadas, levava os homens primitivos a dedicarem-se à espécie de trabalho para a qual tinham aptidão. Desta atitude inicial resultara, num primeiro tempo, a diversidade de profissões e, depois, a especialização. Na perspectiva do autor, tanto um resultado como o outro eram, em última análise, consequência da inclinação natural dos homens para satisfazerem os seus desejos <sup>104</sup>.

Explicar a riqueza a partir de uma propensão humana não era talvez muito diferente do que explicá-la a partir da potencialidade da terra em produzir os bens considerados a base dessa riqueza. Deste modo, tanto uma escola como a outra consideravam a riqueza como algo de natural — a riqueza estava em gérmen na terra, assim como estava em gérmen no homem; mas também como algo de humano, porque era definida em relação às necessidades dos homens e à maior ou menor possibilidade de serem satisfeitas. Há assim nas duas escolas uma dupla humanização da riqueza; o homem surge como padrão de avaliação das coisas consideradas riqueza somente se lhe forem necessárias, cómodas e agradáveis. Por sua vez, estes qualificativos aliados à acção de

---

<sup>102</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 1, p. 20.

<sup>103</sup> *Idem*, p. 21.

<sup>104</sup> Vid. *Idem*, pp. 22-25.



fruir fazem parte integrante da vida dos homens. As coisas «valem» pelo serviço prestado ao homem, o homem «vale» pela sua capacidade em adquirir as coisas necessárias e úteis.

Repare-se ainda que Smith, tal como os fisiocratas, considerava o homem, por si só, sem possibilidade de satisfazer todas as necessidades accidentais. Só o concurso dos outros facultava a todos essa fruição. Por isso, assim como para os «franceses» só o valor de uso aliado ao valor de troca constituía o critério de riqueza, também para o «inglês» a divisão do trabalho desempenhava a mesma função. De facto, só pela *troca* de valores, quer estes tivessem por base os produtos, quer o trabalho, o homem podia satisfazer as suas necessidades. Assim, para o conceito de riqueza enunciado por cada escola concorrem duas ordens de valores: uns de carácter individual e abstracto; outros marcadamente sociais e concretos. Aos primeiros pertence tudo o que está ligado à natureza humana; aos segundos a dimensão histórica do homem, isto é, do homem realizável no tempo com a colaboração dos outros homens. A noção de riqueza resulta da conjugação de uns e de outros: define-se como uma fruição individual de bens só possível com o concurso dos demais membros da sociedade. Sem intercâmbio, com efeito, não há riqueza; daí que, nesta perspectiva, seja, essencialmente, um valor social, isto é, ligado à vida de relação.

13. Conclui-se de tudo isto que, para lá das diferenças de cada autor e de cada escola, existem pontos comuns nos conceitos de riqueza sucessivamente apresentados. Com efeito, a riqueza definia-se sempre como uma possibilidade de fruição (do necessário e também do supérfluo) conseguida através do trabalho, encarado quer como coadjuvante da acção criadora da terra, quer como determinante da acção produtora do homem. Havia, por isso, actividades caracterizadamente produtivas, as quais eram, como se acabou de dizer, a agricultura, o comércio e a indústria.

Estas ideias, enquanto componentes de um fundo doutrinário comum, transparecem do discurso económico de Borges Carneiro. Na verdade, também ele fazia depender a riqueza do desenvolvimento das actividades produtivas: «uma nação só é rica — dizia — quando a agricultura, comércio e indústria estão florescentes»<sup>105</sup>. É que também ele

---

<sup>105</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 5, 16 de Março de 1822, p. 522; veja-se também *DC*, t. 5, 9 de Março de 1822, p. 426.



reconhecia no homem, pelas suas capacidades, o artífice do próprio bem estar económico e da prosperidade económica da nação. «O que precisamos em Portugal é de comércio, lavoura e indústria» <sup>106</sup>, afirmara. Daí ter apresentado o trabalho como factor essencial de enriquecimento <sup>107</sup>. A riqueza da nação dependia do trabalho individual dos cidadãos, e estes realizavam-no para verem satisfeitas as necessidades e as ambições pessoais, isto é, para terem os seus «cómodos», como diria o deputado <sup>108</sup>, exprimindo deste modo uma ideia comumente aceite. Não restam, assim, dúvidas de que também ele (embora não o tenha referido expressamente) encarava a riqueza como uma possibilidade de fruição.

Pode, portanto, afirmar-se que Borges Carneiro definia a riqueza «à maneira da Europa», não esquecendo, no entanto, o cariz fisiocrático da sua opção no tocante à fonte da riqueza, o qual viria particularizar de uma forma específica as ideias enunciadas.

#### PRODUTIVIDADE E ENRIQUECIMENTO

14. Dependendo a riqueza e o enriquecimento, directa ou indirectamente, do próprio homem, da sua capacidade e do seu empenhamento em aumentar a fruição dos bens necessários e úteis, ou mesmo apenas cómodos e agradáveis, era evidente existirem actividades ligadas especificamente a esse fim; e, era também evidente, poder considerar-se, em termos económicos, cidadão por excelência quem lhes dedicasse o seu tempo e os seus bens. É dentro deste quadro de ideias que se deve interpretar o pensamento de Borges Carneiro ao falar em «três classes unicamente produtivas, agricultura, comércio e indústria» <sup>109</sup>. De facto, esta afirmação traduz, na sua simplicidade, a adesão do autor a três ordens de ideias distintas, mas complementares. A primeira, da interdependência entre a riqueza da nação e o desenvolvimento e florescimento da agricultura, do comércio e da indústria <sup>110</sup>. A segunda,

---

<sup>106</sup> *Idem*, DL, t. 1, 9 de Janeiro de 1823, p. 399.

<sup>107</sup> Vid. *infra*, pp. 771 ss.

<sup>108</sup> Vid. *infra*, p. 780.

<sup>109</sup> BORGES CARNEIRO, DC, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, p. 1351.

<sup>110</sup> Vid. *supra*, p. 745.



a perspectiva daqueles três ramos de actividade como base do rendimento público e, deste modo, da sustentação da nação: «Em verdade qualquer nação sustenta-se de três coisas, agricultura, comércio e indústria»<sup>111</sup>. A terceira, a distinção, sob o ponto de vista da economia política, de actividade produtiva e improdutiva e, como tal, de trabalhadores ou classes produtivas e improdutivas.

Estas dicotomias traduziam uma mesma realidade: nem todo o trabalho se considerava um valor económico, nem todos os trabalhadores exerciam uma função produtiva. Por conseguinte, a participação ou a não participação na actividade económica distinguia e agrupava as pessoas. No entanto, os critérios utilizados pela escola fisiocrática e pela escola clássica para fazer aquela classificação, embora formalmente idênticos — baseavam-se, de facto na noção de produção — eram conceptualmente diferentes. Compreende-se assim não ser idêntica em ambas as escolas a ideia de trabalho produtivo e, consequentemente, a qualificação de classe produtiva ser também atribuída, por cada uma delas, a outra classe de trabalhadores.

Esta simultaneidade de aspectos convergentes e divergentes explica-se talvez pelos vários condicionalismos que, em França e em Inglaterra, fizeram evoluir, em sentidos diferentes, o substracto de uma tradição cultural comum. O caminhar no tempo a partir de uma mesma origem teria conduzido à descoberta dos mesmos valores, mas as circunstâncias, ter-lhes-iam alterado o conteúdo. Fisiocratas e smithianos, embora contemporâneos, pertenciam a dois mundos distintos pelos valores políticos e sociais. Por isso, a doutrina de cada uma das escolas, se por um lado, se pode considerar uma consequência do mundo que a viu nascer, por outro representa uma forma de intervenção específica nesse mesmo mundo. Assim, os fisiocratas, vivendo no ocaso de uma época, meteram ombros ao que talvez se possa chamar a última tentativa de reforma económica do Antigo Regime. Daí ser a sua doutrina, em certa medida, essencialmente reformadora, isto é, voltada para a recuperação da agricultura como actividade económica por excelência, embora enquadrada num sistema pré-capitalista. Quer dizer, utilizaram, reformulando-os à luz das tendências do tempo, valores vindos do passado. A escola de Smith, pelo contrário, teorizou para um mundo diferente: um mundo projectado para o futuro, rejeitando, como primordiais, os

---

<sup>111</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, p. 1351.



valores da tradição; tendo das coisas uma outra visão; e, por isso mesmo, formulando conceitos radicalmente independentes dos antigos. Não admira, pois, ter enunciado os princípios básicos de uma economia capitalista — capitalização, investimento, produção e consumo — com uma clareza e segurança só compreensíveis se entendidos no âmbito de uma economia essencialmente industrial. Com isto não se pretende afirmar haverem-nos os fisiocratas ignorado. Mas sim, e apenas, que o modo como foram enunciados traduzia inadaptação a uma economia baseada primordialmente no valor da terra.

### *A produção e os produtos*

15. O facto de a dicotomia classe produtiva e classe improdutiva baseada na dicotomia trabalho produtivo e trabalho improdutivo radicar em última instância no conceito de produção significa que a linha divisória entre o produtivo e o improdutivo passa pela definição de produto. Do que se considerasse ser um produto e, consequentemente, do que se considerasse ser a acção de produzir, resultaria a caracterização das pessoas e das actividades envolvidas no processo produtivo. Ora, do que se afirmou, embora sucintamente, quanto à fonte da riqueza, não causa estranheza afirmar-se que a escola fisiocrática e as escolas clássicas estavam longe de partilhar das mesmas noções. Assim, a escola fisiocrática chamava produção ao conjunto de substâncias e matérias-primas que, sob o ponto de vista do valor de troca, constituía o produto de qualquer estado <sup>112</sup>. Neste contexto, a acção de produzir estava ligada à realidade física e material do universo: a terra era a única fonte de riqueza, porque só ela criava matéria; ao homem cabia apenas a função de introduzir novas riquezas no circuito económico, isto é, aumentar na sociedade a quantidade existente de subsistências e matérias-primas às quais se atribuía um valor venal. O enunciado destes princípios gerais resulta de afirmações concretas produzidas por vários membros da escola.

Quesnay limitou «l'idée de production aux richesses qui naissent de la terre» <sup>113</sup>, porque, no seu entender, só à terra se podia atribuir

---

<sup>112</sup> Vid. EUGÈNE DAIRE, *Les physiocrates*, p. XXXII.

<sup>113</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Dialogue sur les travaux des artisans*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, p. 185.



a criação de riqueza, só ela «forme un renouvellement et un accroissement *réel* des richesses renaissantes» <sup>114</sup>. Deste modo, repita-se, todo o trabalho, incluindo o agrícola, era apenas coadjuvante da acção da natureza. «L'origine, le principe de toute dépense et de toute richesse, est la fertilité de la terre — precisou ele — dont on ne peut multiplier les produits que par ses produits mêmes. C'est elle qui fournit les avances au cultivateur qui la fertilise pour la faire produire davantage. L'artisan n'y peut contribuer que par la formation de quelques instruments nécessaires pour remuer la terre, et qu'au défaut d'artisan, le cultivateur formerait lui-même» <sup>115</sup>. Quer dizer, não só o bem-estar dos homens dependia da terra, como também, por isso mesmo, ela era a base de toda a economia, porque os meios de subsistência da humanidade, dela dependiam exclusivamente. Os produtos da terra formavam verdadeiramente o único capital social, isto é, o capital indispensável para satisfazer as necessidades essenciais e acidentais dos homens. «Qu'importe qui en soit l'ouvrier, il faut que la terre ait produit d'avance ce qu'il a consommé pour sa subsistance: ce n'est pas son travail qui a produit cette subsistance. La consommation de la subsistance n'a rien produit non plus, puisque cette consommation n'est qu'un anéantissement de richesses produites d'avance par la terre» <sup>116</sup>.

Por sua vez, Baudeau, pronunciando-se também sobre este assunto, afirmou que todos os objectos úteis ou agradáveis e necessários ao homem «se réduisent en dernière analyse à des productions naturelles plus ou moins façonnées» <sup>117</sup>. Esta afirmação implica o reconhecimento de ser a terra a única força produtiva, embora implique também a valorização do trabalho humano. No entanto, dando uma maior precisão à doutrina enunciada por Quesnay fez a distinção entre a acção coooperadora do homem e a sua actividade meramente transformadora. A primeira, caracterizava-se pelo seu contributo para o aumento das coisas necessárias, como resulta destas palavras: «L'homme policé a poussé la réflexion, la prévoyance et l'adresse jusqu'au point de préparer, d'assurer, de multiplier les productions naturelles, d'où dépendent sa conser-

---

<sup>114</sup> *Idem*, p. 188.

<sup>115</sup> *Idem*, p. 190.

<sup>116</sup> *Idem*, pp. 190-191.

<sup>117</sup> BAUDEAU, *Première introduction à la philosophie économique*, *ob. cit.*, p. 657.



vation et son bien être» <sup>118</sup>. A segunda, exercia-se sobre as produções naturais «non pour augmenter leur fécondité, non pour qu'elles se reproduisent et se multiplient, mais au contraire pour les rendre elles-mêmes prochainement et immédiatement utiles aux jouissances des hommes» <sup>119</sup>. Embora qualquer destes dois tipos de acção não pudesse ser esquecido em toda a reflexão económica <sup>120</sup>, só o primeiro fazia parte da actividade produtiva, conquanto, note-se bem, apenas como coadjuvante da produção. Numa palavra, só a terra produzia — «tout le réel se réduit néanmoins aux productions de la nature» <sup>121</sup> — o homem seria o co-produtor ao concorrer com o trabalho para uma maior fecundidade da terra, isto é, para a multiplicação dos seus frutos. Esta e somente esta era a função do homem no âmbito de produção. Função, subsidiária em termos de produção, mas prioritária em termos de progresso, civilização e enriquecimento. Repare-se nesta afirmação de Baudeau: «L'homme seul, destiné à étudier les secrets de la nature et de sa fécondité, s'est proposé d'y suppléer en se procurant, par son travail plus de productions utiles qu'il n'en trouverait sur la surface de la terre inculte et sauvage» <sup>122</sup>.

Le Trosne adoptou o essencial do pensamento de Quesnay e de Baudeau, ou seja, a noção de ser a terra a fonte da riqueza e o conceito de enriquecimento como manifestação de progresso <sup>123</sup>. Na verdade, na sua perspectiva, o *homo oeconomicus* definia-se pelo conjunto das necessidades aliado ao reconhecimento da capacidade para as satisfazer. As necessidades resultavam da sua existência como ser físico, isto é, como um ser situado no espaço e no tempo, cuja transitoriedade era contudo passível de evolução e de progresso. Fosse qual fosse este estágio e fossem quais fossem as subseqüentes «exigências» «ce n'est que de la terre qu'il peut tirer les moyens pour les remplir» <sup>124</sup>. Dizer que a terra era fonte de todos os bens significava avaliar a terra à luz de potencialida-

<sup>118</sup> *Idem*, p. 658.

<sup>119</sup> *Idem*, p. 659.

<sup>120</sup> Vid., *Idem*, p. 657.

<sup>121</sup> *Idem*, p. 662.

<sup>122</sup> *Idem*, p. 658.

<sup>123</sup> Sobre a ideia de progresso económico no século das luzes, veja-se JEAN-FRANÇOIS FAURE-SOULET, *Économie politique et progrès au «Siècle des Lumières»*, sobretudo pp. 65-115.

<sup>124</sup> LE TROSNE, *De l'intérêt social*, ob. cit., p. 887.



des realizáveis no tempo; e dizer que ela tinha potencialidades para preencher as necessidades humanas avaliadas segundo um grau crescente de exigências <sup>125</sup>, significava colocar os produtos da terra na base de todo o desenvolvimento sem, no entanto, só por si, o explicarem totalmente.

Este modo de encarar a questão da produção em termos de progresso pressupunha a existência de duas ordens de atributos — os atributos da terra e os atributos do homem — explicados por Le Trosne pela acção criadora de Deus. «Le créateur — diz ele — en soumettant l'homme à tant de besoins a rendu la terre féconde, et a doué l'homme d'intelligence et de force» <sup>126</sup>. Assim, para Le Trosne a acção do homem, em termos de progresso, era primordial, e afirmou isso mesmo escrevendo: «L'homme se sert de son intelligence pour observer les lois de la nature, pour examiner les productions les plus propres à ses besoins, en découvrir les propriétés, et étudier les moyens de les multiplier; il fait usage de sa force et de son industrie pour solliciter et aider la fécondité de la terre» <sup>127</sup>. Mas, em termos de produtividade, a fecundidade da terra era para o mesmo autor o valor por excelência: em primeiro lugar, porque «c'est.... de la terre seule que l'homme peut tirer les moyens de remplir ses besoins» <sup>128</sup>; depois, porque o «principe de production» era «si efficace par lui même qu'il agit seul et indépendamment de tout secours» <sup>129</sup>. Em matéria de produção, a inteligência e a força humanas eram, apenas, factores coadjuvantes da acção fecundadora da terra aplicados ao aumento da produção. Deste modo, o trabalho só podia ser avaliado como *factor de aumento de produção* e não como *factor de produção*, sendo porém, como tal, indispensável ao progresso económico.

Le Trosne exprimiu em termos económicos ideias características do século das luzes: a reabilitação da natureza e a exaltação do homem, tendo ambas por base a existência de leis universais e imutáveis, essenciais ao universo físico e ao mundo moral, leis passíveis de serem conhecidas pela razão humana. O progresso económico, ou seja, o enriquecimento resultava, pois, do reconhecimento racional e progressivo das necessidades humanas e da forma de as satisfazer.

---

<sup>125</sup> Vid. *Idem, ibidem*.

<sup>126</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>127</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>128</sup> *Idem*, p. 888.

<sup>129</sup> *Idem, ibidem*.



16. A perspectiva de produção apresentada pela escola fisiocrática, está longe de ser a de Smith e seus discípulos franceses. Com efeito, alteraram-lhe radicalmente os termos, substituindo no conceito de produção o valor de quantidade, como valor fundamental, pelo de qualidade, e atribuindo ao trabalho um papel primordial na acção de produzir. Produzir deixa de ter o significado de fazer surgir algo de material até aí não existente; e passa a traduzir a acção de dar à matéria um valor que ela não tinha; a produção deixa de ser entendida como a quantidade de matéria bruta recolhida anualmente, para ser avaliada como o resultado do trabalho aplicado a esse fim. É pois a equação de trabalho e de valor que caracteriza neste aspecto a doutrina da escola, seja qual for a noção de trabalho e o significado de valor. A expressão mais completa deste modo de pensar encontra-se na obra do economista de Além-Mancha porque, avaliando a riqueza primordialmente em termos de quantidade de trabalho aplicado à matéria, fez do trabalho a principal fonte de riqueza.

Se o trabalho aplicado aumentava o valor das coisas tornando-as mais valiosas, isto é, dando-lhes maior valor de troca, e criando um valor aplicável depois a outros objectos, era, na verdade, a origem de todos os bens. Estes, portanto, consistiam sempre, como dizia Smith, «either in the immediate produce of that labour or in what is purchased with that produce from other nations»<sup>130</sup>. Assim, o enriquecimento avaliava-se pela quantidade de trabalho aplicado, e produzir significava trabalhar, isto é, acrescentar à matéria o valor do trabalho; os produtos resultavam dessa acção de trabalhar e a produção definia-se como «the annual labour of every nation»<sup>131</sup>.

Jean-Baptiste Say entendia igualmente que produzir era criar valor, isto é, «donner de la valeur aux choses en leur donnant l'utilité»<sup>132</sup>. Estas palavras parecem apontar para uma identificação dos conceitos de valor e utilidade, identificação decorrente, aliás, da explicação sobre a origem do valor das coisas: «si l'on cherche d'où vient aux choses leur valeur, on trouve qu'elle naît des usages auxquelles elles sont propres»<sup>133</sup>. Sendo assim, o valor medir-se-ia pela utilidade<sup>134</sup>. Ora,

<sup>130</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 1, p. 1.

<sup>131</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>132</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Cathécisme d'économie politique*, p. 8.

<sup>133</sup> *Idem, Traité d'économie politique*, 2.<sup>a</sup> ed., p. 2.

<sup>134</sup> Vid. *Idem*, pp. 2-3.



embora, no plano teórico, esta equivalência fosse suficiente para interpretar o pensamento do autor ao considerar a utilidade como o fundamento do valor, no plano concreto, não era suficiente, por si só, para avaliar as coisas. Uma coisa podia ser muito útil, mas se as despesas de produção fossem maiores do que o valor atribuído à utilidade, era inevitável a anulação do valor utilidade. Por isso, se as despesas de produção por si só não podiam servir de medida de valor — «c'est l'utilité d'une chose et non les frais de production, qui en font la valeur»<sup>135</sup> — nunca podiam ser tão elevadas que superassem o grau de utilidade, sendo, por isso, necessário «qu'en chaque bien l'utilité soit assez grande pour déterminer les hommes à payer les frais de production que coûtera la chose»<sup>136</sup>.

Assim Say, distinguindo valor-utilidade e valor-comercial, definia o valor real das coisas em função do equilíbrio entre aqueles dois valores, porque embora a utilidade tornasse os objectos potencialmente valiosos, esse valor só se realizava se eles fossem comercialmente rentáveis. Daí que, embora Say tenha estabelecido entre valor e utilidade uma correspondência necessária (não havia valor sem haver utilidade) e uma identidade conceptual (o valor das coisas residia na sua utilidade), não chegou a enunciar o princípio da equivalência entre ambos, pois, o valor das coisas resultava, num determinado tempo e lugar, da proporção entre a utilidade e o preço de fabrico.

O relativismo desta conclusão resulta, em última análise, do facto de Say não ter reconhecido a qualquer destes conceitos um carácter absoluto. Definia utilidade como «cette faculté qu'ont certaines choses de pouvoir satisfaire aux divers besoins des hommes»<sup>137</sup>; e útil, «tout ce qui est propre à satisfaire les besoins, les désirs de l'homme tel qu'il est»<sup>138</sup>, o que significava não ser o valor das coisas um seu atributo essencial. No entanto, Say, ao falar nas necessidades e desejos do homem «tel qu'il est», tinha em mente não só as faculdades humanas essenciais, mas também os atributos existenciais, como resulta destas palavras: «sa vanité et ses passions font quelque fois naître en lui des besoins aussi impérieux que la faim»<sup>139</sup>. Ora, se o essencial podia dar origem

<sup>135</sup> *Idem*, *Cathécisme d'économie politique*, p. 204.

<sup>136</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>137</sup> *Idem*, *Traité d'économie politique*, 2.<sup>a</sup> ed., p. 3.

<sup>138</sup> *Idem*, *Cathécisme d'économie politique*, p. 5.

<sup>139</sup> *Idem*, *ibidem*.



a valores absolutos, o accidental não deixava de estar ligado a uma certa relatividade. Apenas o homem concreto, situado no tempo e no espaço podia julgar sobre a utilidade e valor das coisas; «lui seul est le juge de l'importance que les choses ont pour lui et du besoin qu'il en a; nous n'en pouvons juger que par le prix qu'il y met» <sup>140</sup>. Por isso, concluía, embora houvesse correspondência entre valor e utilidade, estes variavam consoante as circunstâncias <sup>141</sup>.

Produzir era pois, segundo Say, criar utilidade nos objectos de modo a satisfazerem as necessidades e desejos do homem. Sendo assim, a produção, definida como «l'action d'où résulte un produit» <sup>142</sup>, de modo nenhum tinha o significado de criação de matéria <sup>143</sup>. Por isso, falar em produção equivalia a falar em transformação ou moldagem das matérias-primas existentes de modo a torná-las «propres à un usage quelconque qu'elles n'avaient pas, ou seulement qui augmente l'utilité qu'elles pouvaient avoir» <sup>144</sup>. Avaliar a produção tornava-se uma tarefa complexa pois equivalia a medir «la valeur qui naît de l'utilité qu'on lui trouve» <sup>145</sup>, sem se ter, para isso, padrões fixos de avaliação. Ter-se-ia, portanto, de recorrer, como único processo, à comparação com a utilidade de outros objectos, a qual resultava da atribuição a cada um deles de um *valor* que, quando expresso em dinheiro, se designava por preço. O preço da coisa seria o equivalente em dinheiro à utilidade criada num objecto pela acção de produzir (tendo em conta as despesas de produção) porque «losqu'un homme vend à un autre un produit quelconque, il lui vend l'utilité qui est dans ce produit; l'acheteur ne l'achète qu'à cause de son utilité, de l'usage qu'il en peut faire» <sup>146</sup>.

A produção, ao criar na matéria um valor correspondente a uma nova utilidade ou ao aumento da existente, dava origem ao aparecimento de novos produtos. Chamavam-se produtos todas as coisas «auxquelles on a donné de la valeur» <sup>147</sup>, e na medida em que este nome

<sup>140</sup> *Idem*, pp. 5-6.

<sup>141</sup> «Un poêle est utile en Suède ce qui fait qu'il a une valeur dans ce pays-là; mais en Italie il n'en a aucun, parce qu'on ne s'y sert jamais de poêle» (*Idem*, p. 6).

<sup>142</sup> *Idem*, p. 8.

<sup>143</sup> Vid. *Idem*, *Traité d'économie politique*, 2.<sup>a</sup> ed., p. 3.

<sup>144</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>145</sup> *Idem*, p. 4.

<sup>146</sup> *Idem*, p. 5.

<sup>147</sup> *Idem*, *Cathécisme d'économie politique*, p. 8.



definia uma criação de utilidade — «l'utilité crée constitue le produit» <sup>148</sup> — podia ser aplicado tanto a coisas materiais como a serviços. Os primeiros eram fruto da criação de utilidade em matérias primas ou objectos existentes: aos segundos, pertencia «toute espèce d'utilité qui n'est attachée à aucune matière» <sup>149</sup> e que «est nécessairement consommée au même instant que produite» <sup>150</sup>. Consideravam-se assim produtos «l'industrie d'un médecin, l'industrie d'un administrateur de la chose publique, d'un avocat, d'un juge» <sup>151</sup>, e a sua inclusão no número dos produtos justificava-se pela possibilidade de efectuar trocas entre eles e os que vulgarmente assim se denominavam <sup>152</sup>.

Também Storch seguiu Smith ao enunciar o conceito de produzir: «le mot *produire*, lorsqu'il est question de richesses, ne veut pas dire produire de la matière, mais une valeur dans la matière» <sup>153</sup>. Afastou-se, porém, dele ao dar uma maior relevância às potencialidades produtivas da terra. Isto não deve ser entendido como uma cedência aos conceitos fisiocráticos. Ao fazê-lo, Storch estava tão só a atribuir à natureza a mesma capacidade que Smith já reconhecera ao trabalho, ou seja, a capacidade de dar valor à matéria: «Si nous considérons la nature et le travail comme productifs, c'est uniquement parce qu'ils produisent des richesses» <sup>154</sup>. Mas, ao equiparar a natureza ao trabalho, atribuindo a ambos idêntico valor produtivo Storch leu em termos de equilíbrio o que Smith lera em termos de predominância. Recorde-se: o autor da *Riqueza das Nações* não negou valor aos produtos da terra, mas só o trabalho constituía a medida desse mesmo valor. Nesta simples afirmação estava toda a sua doutrina: o trabalho do homem aumentando o valor das «matérias-primas» produzia riqueza e possibilitava a capitalização. O valor fundamental da economia política era portanto o trabalho.

Definir o produto como um valor dado à matéria pela natureza e pelo trabalho <sup>155</sup> significava classificá-lo segundo a actividade que

<sup>148</sup> *Idem*, *Traité d'économie politique*, 3.<sup>a</sup> ed., p. 467.

<sup>149</sup> *Idem*, *Cathécisme d'économie politique*, p. 51.

<sup>150</sup> *Idem*, *Traité d'économie politique*, 3.<sup>a</sup> ed., p. 468.

<sup>151</sup> *Idem*, *Traité d'économie politique*, 6.<sup>a</sup> ed., pp. 123-124, cit. por JEAN MOLINIER, *ob. cit.*, p. 100.

<sup>152</sup> Vid. *Idem*, *Traité d'économie politique*, 2.<sup>a</sup> ed., t. 1, p. 119.

<sup>153</sup> HENRI STORCH, *ob. cit.*, t. 1, p. 138.

<sup>154</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>155</sup> «... toute la valeur donnée à la matière est un produit» (*Idem*, *ibidem*).



lhe tinha dado origem e, por isso, podia afirmar-se como Storch: «la nature fournit un produit quand elle fait croître une plante utile; le laboureur quand il la soigne et la récolte; l'artisan quand il la prépare à l'usage de l'homme; le marchand quand il la porte au marché» <sup>156</sup>. Significava também poder avaliar-se a quantidade de produtos existentes pela quantidade de valor criado na matéria: «chaque augmentation de valeur est un nouveau produit» <sup>157</sup>. Deste modo, falar em produção era falar em resultado da acção da natureza e do trabalho. E assim, apesar do conceito de produção como resultante da acção produtiva de valores, enunciada por Storch, poder ser assumido por Smith, o mesmo não acontece quanto à equiparação das duas fontes de riqueza. E não é este o único aspecto a separar os dois «economistas». Smith recusou-se a qualificar de produtivas as actividades que não criassem valor na matéria e Storch classificou a produção de «*matérielle ou immatérielle* suivant que les causes productives s'appliquent à donner une valeur ou à la matière ou à l'homme» <sup>158</sup>, sendo de tal modo evidente a influência recíproca destes dois géneros de produção que nunca poderiam considerar-se independentes.

17. Em resumo, a produção foi entendida, tanto por fisiocratas como por clássicos, como uma criação, criação de matéria ou criação de valor, mas sempre criação. E, deste modo, produzir tornou-se condição essencial de enriquecimento, isto é, o aumento de riqueza implicava aumento das coisas úteis, cómodas e agradáveis, o qual viria alargar a possibilidade de fruição necessária ao bem estar e à realização de cada um. Isto significava que, sob o ponto de vista de economia política, o enriquecimento traduzia melhoria da situação material, ou seja, progresso material. Quer este progresso se definisse em termos de quantidade, quer em termos de qualidade, a actividade ou actividades que contribuíssem directamente para ele seriam produtivas. Distinguiam-se, por isso, de outras actividades, as quais, por não concorrerem desse modo para o desenvolvimento económico, foram denominadas estéreis (fisiocratas), não produtivas (Smith) ou produtivas de bens imateriais (Say e Storch). Consideravam-se, por sua vez, actividades produtivas,

---

<sup>156</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>157</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>158</sup> *Idem, p. 136.*



segundo os princípios fisiocratas — definiam o progresso económico em termos de quantidade de matéria (subsistências e matérias primas) — exclusiva ou predominantemente a agricultura; e segundo os princípios clássicos — explicavam o enriquecimento em termos de qualidade (valor) — a agricultura, o comércio e a indústria.

O pensamento de Borges Carneiro ao falar em «*classes unicamente produtivas*», referindo-se à agricultura, ao comércio e à indústria, situa-se dentro deste conjunto de ideias. Com efeito, também ele entendia ser o progresso económico o reflexo da criação de condições económicas de bem-estar, dependendo esta criação de certas actividades, por isso chamadas produtivas. Convinha assim o deputado que de todas as actividades humanas só parte tinham significado económico, e esta parte incluía *unicamente* o cultivo da terra, a transacção dos produtos e o fabrico de utilidades. Definindo actividade produtiva, como actividade criadora, exprimia a ideia de progresso e a ideia de exaltação das capacidades humanas, base (embora de forma conceptualmente diferente) das doutrinas fisiocrática e clássica, participando, deste modo, da concretização de conceitos iluministas, a nível da doutrina económica. Por outro lado, considerando como actividades produtivas a agricultura, o comércio e a indústria, afastou-se da exclusividade da agricultura no processo de desenvolvimento económico, enunciada pelos «fisiocratas ortodoxos», sem no entanto este facto significar adesão aos princípios clássicos. Manteve-se, na realidade, fiel à fisiocracia, ao considerar a agricultura como base da riqueza, mas sem deixar de atribuir, ao mesmo tempo, valor produtivo ao comércio e à indústria. Integrou-se assim também, pela valorização da natureza feita através do reconhecimento da sua acção criadora, nos ideais culturais do iluminismo.

### *Trabalho produtivo e classes produtivas*

18. Os diferentes conteúdos aplicados pelos autores aos termos produto, produzir e produção, deram origem a classificações díspares do trabalho e das pessoas sob o ponto de vista da criação de riqueza.

Os fisiocratas foram os primeiros a qualificar o trabalho segundo critérios económicos, fazendo a distinção entre trabalho produtivo e trabalho estéril. Como se verificou, os autores analisados — Quesnay, Baudeau, Le Trosne — convinham unanimemente em definir produzir em termos de criação de matéria e produto como matéria criada; e foram



também unânimes na afirmação de somente a natureza ser dotada de potencialidades criativas; e em conferir ao trabalho humano apenas um valor subsidiário. A classificação do trabalho resultava, pois, da resposta a duas questões: qual o trabalho que concorria para o aumento da quantidade de matéria existente e qual o significado do atributo de estéril aplicado a todo um outro conjunto de actividades sem aquelas características.

Nas obras de Quesnay e de Dupont de Nemours a dualidade trabalho produtivo, trabalho estéril, encontra-se diluída na classificação de duas das três classes distintas na população de qualquer estado. O primeiro iniciou a *Analyse du Tableau Économique* com estas palavras: «La nation est réduite à trois classes de citoyens: *la classe productive, la classe des propriétaires, et la classe stérile*»<sup>159</sup>; o segundo, no *Abrégé des principes d'économie politique*, apresentou uma divisão idêntica: «Une société est complète quand elle se montre et se maintient composée de trois classes: *classe productive, classe propriétaire, classe stérile*»<sup>160</sup>. Apesar de nominalmente as classificações terem sido feitas por classes, e até, no caso de Dupont de Nemours, ela se encontrar incluída no capítulo referente às classes sociais<sup>161</sup>, o critério da distinção utilizado fora, como aliás este último afirmou claramente, o trabalho: «ce ne sont proprement les hommes qu'on distingue ici, mais leurs travaux»<sup>162</sup>.

Embora os qualificativos de produtivo e estéril pudessem levar a pensar em quantidade de trabalho, de facto ambos os autores apresentaram a qualidade como valor determinante. Senão vejamos. Quesnay caracterizou a classe produtiva como «celle qui fait renaître par la culture du territoire les richesses annuelles de la nation, qui fait des avances des dépenses des travaux de l'agriculture, et qui paye annuellement les revenus des propriétaires des terres. On renferme dans la dépendence de cette classe tous les travaux et toutes les dépenses qui s'y font jusqu'à la vente des productions à la première main: c'est par cette vente qu'on connaît la valeur de la production annuelle des richesses de la

---

<sup>159</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Analyse du Tableau Économique*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, p. 58.

<sup>160</sup> DUPONT DE NEMOURS, *ob. cit.*, p. 376.

<sup>161</sup> Vid. *Idem, ibidem*.

<sup>162</sup> *Idem, ibidem*.



nation»<sup>163</sup>. Por outro lado, incluiu na classe estéril «tous les citoyens occupés à d'autres travaux que ceux d'agriculture»<sup>164</sup>. Por sua vez, Dupont de Nemours, seguindo esta mesma doutrina, apresentou uma distinção idêntica: «*Classe productive*, c'est celle des cultivateurs, ou employés quelconques aux travaux de la production .... *classe stérile*, c'est la classe d'ouvriers dont les travaux, quoique nécessaire à la société, ne sont pas néanmoins productifs»<sup>165</sup>.

Esta distinção entre os dois tipos de trabalho foi feita também por outros fisiocratas, quando apresentaram, porém, não já como subsidiária da distinção de classes, mas como realidade independente. Encontra-se com este sentido em páginas assinadas por Baudeau. Depois de salientar que só o homem tinha capacidade para «obrigar» a terra a produzir um maior número e variedade de produtos úteis, classificou esse dom como «art fécond ou productif, parce qu'il travaille directement et immédiatement à opérer la plus grande fécondité de la nature, à tirer du sein de la terre une plus abondante récolte de productions, à préparer, assurer et multiplier la naissance des objects utiles à notre conservation et à notre bien-être»<sup>166</sup>; o trabalho estéril, pelo contrário, de nada servia para o aumento da produção. Le Trosne apresentou o mesmo confronto entre os dois tipos de actividade humana ao analisar o trabalho industrial: «L'industrie est donc très utile, très nécessaire; mais il n'y a que le travail de culture qui soit productif, parcequ'il s'exerce sur un fonds productif. Partout ailleurs, l'homme, réduit à lui-même, ne peut rien produire; je le vois agissant seul, préparant, façonnant, contournant en mille manières, déplaçant et transportant les productions fournies par le premier travail, mais qui dans ses mains ne peuvent s'étendre ni se multiplier. Ce travail est donc très nécessaire, mais stérile; il n'ajoute rien à la somme des richesses d'une nation, déterminée par la masse de la reproduction annuelle, et mesurée par sa valeur en première main»<sup>167</sup>.

Ao qualificarem de estéril uma parte considerável da actividade humana estes autores explicaram o sentido da designação. O termo

<sup>163</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Analyse du Tableau Économique*, ob. cit., p. 58.

<sup>164</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>165</sup> DUPONT DE NEMOURS, ob. cit., p. 376.

<sup>166</sup> BAUDEAU, *Première introduction à la philosophie économique*, ob. cit., p. 658.

<sup>167</sup> LE TROSNE, ob. cit., p. 938.



aplicava-se a todos os trabalhos não directamente ligados com as produções naturais, nas quais a agricultura ocupava, senão a única posição, pelo menos, a posição de topo e, como tal, empregava-se em oposição a trabalho fecundo mas não a trabalho útil. Baudeau marcou bem esta distinção: «Je le répète, en finissant, *stériles* par opposition à l'art fécond, mais non par opposition à *utiles*, comme quelques uns seraient tentés de la croire; car, au contraire, ces arts sont dans un état police d'une très grande utilité, d'une très grande nécessité. Les productions qu'ils employent servent immédiatement aux jouissances qui font la conservation et le bien-être des hommes» <sup>168</sup>. Nada indica que os fisiocratas ao distinguirem trabalho produtivo e trabalho estéril, e ao basearem nesta distinção a divisão da sociedade, procurassem formular qualquer crítica a determinado ramo de actividade. Estavam, sim, empenhados na promoção da agricultura, a qual passava pela valorização dos produtos agrícolas numa sociedade afectada já por problemas de industrialização <sup>169</sup>. Embora esta realidade não fosse ignorada pelo fundador da escola, também não foi encarada nem por ele próprio, nem pelos seus mais próximos discípulos como questão primordial. Todos eles se empenharam, sobretudo, em demonstrar ser a sociedade, sob o ponto de vista económico, uma comunidade de interesses centrados na agricultura.

Isto não implicava, contudo, pôr de parte a indústria como algo de economicamente irrelevante. Muito pelo contrário. Muitas das suas páginas estão marcadas pela preocupação de unir o trabalho agrícola ao da indústria na satisfação das necessidades e bem-estar humano, o que significava unir um valor do passado-presente a um valor do presente-futuro. Esta tentativa saldou-se na valorização desigual dos dois tipos de trabalho, com prevalência para o agrícola. Por isso, não obstante se reconhecer o contributo tanto de um como do outro para o bem estar da sociedade, só o último o aumentava, visto o produto do trabalho industrial, embora classificado de útil <sup>170</sup>, equivaler apenas a uma soma de valores num mesmo objecto, sem criação de algo de novo. Não se podia, na verdade (afirmava Quesnay) deixar de «dis-

---

<sup>168</sup> BAUDEAU, *ob. cit.*, p. 660.

<sup>169</sup> Vid. FRANÇOIS QUESNAY, *Dialogue sur le travail des artisans*, *ob. cit.*, pp. 185-212.

<sup>170</sup> Escreveu Mercier de la Rivière: «L'industrie est créatrice des formes, et ces formes ont leur utilité» (MERCIER DE LA RIVIÈRE, *ob. cit.*, p. 599).



tinguer une *addition* de richesses réunies, d'avec une *production* de richesses; .... une augmentation *par réunion* de matières premières .... d'avec une *génération* .... qui forme un renouvellement et un accroissement réel de richesses renaissantes» <sup>171</sup>. Mercier de la Rivière fez sua esta doutrina e precisou desta forma os termos do respectivo enunciado: «Le terme *addition* peint très bien la manière dont se forme le prix des ouvrages de main d'oeuvre: ce prix n'est qu'un total de plusieurs valeurs consommées et additionnées ensemble; or *additionner* n'est pas *multiplier*» <sup>172</sup>. Os fisiocratas ao entenderem as subsistências e matérias primas com o valor económico fundamental e ao definirem a produção em função da quantidade, excluíram a indústria das actividades produtivas por não criar matéria. A sua acção limitava-se a «appliquer, pour ainsi dire, *couche sur couche* plusieurs valeurs sur une seule» <sup>173</sup>.

Assim, a indústria criava utilidade, mas não criava riqueza. «[L'industrie] — escreveu Le Trosne, resumindo o pensamento de todos — n'ajoute rien à la somme de ses richesses; elle en fait usage et la distribue, elle remplit les divers besoins de la nation et ne remplit qu'à proportion de ses moyens» <sup>174</sup>. Desta utilidade resultava o reconhecido valor daquele ramo de actividade — «elle est très grande assurément» <sup>175</sup> — sem justificar a sua integração no número dos trabalhos produtivos. O que qualificava legitimamente a produção, situava-se nos antípodas da característica essencial do útil, isto é, o consumo; como tal «regarder l'industrie comme productive, tandis qu'elle n'est que consommatrice et que la consommation est l'unique object de ses travaux» <sup>176</sup>, significava não distinguir duas coisas fundamentalmente diferentes. Em resumo, como dizia Baudeau, dividir o trabalho em produtivo e estéril equivalia a distinguir «deux espèces de travaux, deux espèces de dépenses, deux espèces d'hommes travaillants et dépensants; l'une qui est la première dans l'ordre du temps, qui prépare de loin la production, qui est cause antécédente et efficient, cause prochaine, immédiate de telle production particulière.... la seconde qui est certainement postérieure, dont les travaux et les dépenses s'exercent sur les

<sup>171</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Dialogue sur le travail des artisans*, ob. cit., p. 188.

<sup>172</sup> MERCIER DE LA RIVIÈRE, ob. cit., p. 599.

<sup>173</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>174</sup> LE TROSNE, ob. cit., p. 938.

<sup>175</sup> MERCIER DE LA RIVIÈRE, ob. cit., p. 604.

<sup>176</sup> *Idem, ibidem.*



productions récoltées, qui se borne aux façons, au trafic, qui a pour but les consommations» <sup>177</sup>. A indústria pertencia, segundo os fisiocratas, a esta última espécie; por isso, não podia deixar de ser considerada como uma actividade estéril e quem a ela estava ligado de ser incluído na classe estéril.

19. As escolas clássicas trouxeram uma outra perspectiva da questão, embora tivessem partido dos mesmos pressupostos. Na realidade, partilharam com os economistas a ideia da existência de dois tipos de trabalho, os quais se distinguiam segundo o contributo prestado à produção de riqueza; e integraram também na sua «doutrina» os mesmos conceitos para os caracterizar, ou seja, a matéria e a utilidade. Mas porque valorizaram diferentemente a função económica da actividade humana, assim como foi diverso o lugar e a importância concedida a estes conceitos, foram profundas as alterações sofridas pela noção de trabalho produtivo. Em consequência desta mudança de perspectiva desapareceu a denominação de estéril por oposição a produtivo, e o trabalho não produtor de riqueza passou a ser designado não produtivo. O contributo de diferentes autores das duas escolas para esta definição e distinção não foi igual. Unia-os a ideia comum de que produzir significava «criar» atributos na matéria e não «criar» matéria. Deste modo, (em princípio) não era possível a produção sem trabalho e, sendo assim, o trabalho aparecia como intrinsecamente indispensável à produção e as condições materiais de vida da humanidade como primordialmente resultantes da acção do homem. Separava-os, no entanto, o lugar atribuído à matéria, à utilidade e à acção humana na caracterização do trabalho produtivo. Das semelhanças e das diferenças apontadas, as obras de Smith, Say e Storch oferecem exemplos paradigmáticos.

Como se disse, para Smith, a riqueza dependia do trabalho e este, «criando» utilidade, comodidade e bem-estar, acrescentava aos objectos um valor inexistente de início. Ora, era esta capacidade do trabalho em aumentar o valor de um objecto que o qualificava como produtivo, assim como a sua ausência o classificava como improdutivo. Deste modo, nem todo o trabalho constituía um valor económico, porque nem todo dava origem a um efectivo aumento de valor; para ser considerado como

---

<sup>177</sup> BAUDEAU, *Explication sur le vrai sens du mot stérile*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, pp. 869-870.



tal era necessário que esse aumento se corporizasse num objecto, adquirindo assim valor de mercado. A conexão entre trabalho e valor expressava-se de forma exemplar na actividade do operário. Desde logo porque, como dizia Smith, «the labour of the manufacturer adds generally, to the value of the materials which he works upon that of his own maintenance and of his own profit»<sup>178</sup>. Depois, porque «the labour of the manufactureur fixes and realizes itself in some particular subject or vendible commodity which lasts for some time at least after that labour is past»<sup>179</sup>. Por último, porque a quantidade de trabalho aplicado a um objecto fazia com que este «subject, or what is the same thing, the price of that subject, can afterwards, if necessary, put into motion a quantity of labour equal to what had originally produced it»<sup>180</sup>. Daí avaliar-se o valor de troca dum objecto pela quantidade de trabalho aplicado; assim, esse trabalho dera origem a algo de novo, isto é, não existente anteriormente. Por isso, Smith chamou-lhe produtivo, não no sentido de ter «criado» matéria, mas no sentido de ter «criado» valor.

Pelo contrário, se o trabalho nada acrescentasse aos objectos, se não se fixasse nem corporizasse neles, se deixasse de existir no próprio instante em que fosse prestado e do qual não resultasse qualquer valor, não podia ser classificado de produtivo, embora se lhe reconhecesse um valor merecedor de salário equitativo<sup>181</sup>. Esta designação de trabalho improdutivo, tal como a de trabalho estéril para os fisiocratas, não encerrava qualquer crítica, nem tinha qualquer carga pejorativa como se comprova pelo facto de Smith pretender regular todo o trabalho, fosse ele qual fosse, pelos mesmos princípios<sup>182</sup>. O termo applicava-se apenas para qualificar, sob o ponto de vista económico, uma situação de facto. Não se tratava, pois, de avaliar o trabalho em si, nem as pessoas que o exerciam; tratava-se apenas de os classificar à luz de valores económicos, e a partir daí, mostrar quem era *economicamente* útil à sociedade.

Os valores económicos não se confundiam com a importância social das profissões, nem de quem as exercia. «The labour — dizia Smith — of some of the most respectable orders in society is .... improdutive of any value, and does not fix or realise itself in any permanent

---

<sup>178</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 2, p. 93.

<sup>179</sup> *Idem*, pp. 93-94.

<sup>180</sup> *Idem*, p. 94.

<sup>181</sup> Vid. *Idem*, *ibidem*.

<sup>182</sup> Vid. *Idem*, p. 95.



subject, or vendible commodity, which endures after that labour is past, and for which an equal quantity of labour could afterwards be procured» <sup>183</sup>. Pertenciam a esta classe de trabalhos improdutivos «some of the gravest and most important, and some of the most frivolous professions: churchmen, lawyers, physicians, men of lettres of all kinds; players, buffons, musicians, opera-singers, opera-dancers, etc.» <sup>184</sup>. Pertenciam-lhe também quem exercia uma função pública, «the sovereign, for example, with all the officers both of justice and war who serve under him, the whole army and navy....» <sup>185</sup>. E porquê? Porque, respondia Smith, «their service, how honorable, how useful, or how necessary soever, produces nothing for which an equal quantity of service can afterwards be procured. The protection, security and defense of the commonwealth, the effect of their labour this year, will not purchase its protection, security, and defense for the year to come» <sup>186</sup>. Aponta aqui a supremacia do económico sobre o político, não em termos de grau de riqueza, mas de capacidade de trabalho, com as consequências sociais e institucionais daí decorrentes.

20. A análise de J.-B. Say sobre este tema sofreu alterações desde 1803, ano da publicação do *Traité d'économie politique* até aos anos quarenta do século XIX data da saída do prelo da 2.<sup>a</sup> edição do *Cours complet d'économie politique*. Está fora do âmbito deste trabalho, a análise da evolução do pensamento do economista francês. Pretende-se tão só dar resposta à hipótese de uma eventual influência da sua doutrina nas ideias de carácter económico apresentadas por Borges Carneiro nas Cortes de 1821-23. Daí a atenção dada ao «pensamento da juventude» sobre o da «maturidade». Com efeito, sabendo-se, como se sabe, que o deputado conhecia, pelo menos parcelarmente, a obra de Say, não parece descabida a sua possível adesão aos conceitos enunciados, nas obras vindas a lume até àquela data.

Verifica-se, naquele lapso de tempo, a fidelidade de Say à classificação do trabalho humano apresentada por Smith. Seguindo-o de perto, distinguiu o trabalho produtivo do improdutivo deste modo: «Le tra-

---

<sup>183</sup> *Idem*, p. 94.

<sup>184</sup> *Idem*, p. 95.

<sup>185</sup> *Idem*, p. 94.

<sup>186</sup> *Idem*, pp. 94-95.



vail est *productif* lorsqu'il procure à une chose quelconque un degré d'utilité d'où résulte, pour cette chose, une *valeur* appréciable, ou un accroissement de *valeur*, en retour de quoi on puisse obtenir quelque autre chose. Il est improductif lorsqu'il n'en résulte aucune *valeur*» <sup>187</sup>.

No entanto, a aproximação a Smith é um tanto ou quanto fictícia visto Say não tirar da distinção entre as noções de trabalho produtivo e de trabalho improdutivo, as mesmas consequências do seu antecessor. Em primeiro lugar, quase negou a existência de trabalho não produtivo <sup>188</sup>; pois, de facto, julgar ser possível alguém realizar o esforço próprio de toda a espécie de trabalho, sem qualquer compensação, era considerar o trabalho como uma extravagância ou um disparate <sup>189</sup>, colocando-o fora de qualquer reflexão de cariz económico. Para este autor, o trabalho avaliava-se pela utilidade «criada» e, sendo assim, cabia-lhe apenas um lugar subalterno na definição de riqueza, se bem que fosse indispensável ao enriquecimento. A utilidade ocupou, como medida de valor por excelência, o lugar correspondente ao trabalho no pensamento smithiano; o aumento de valor passou a significar aumento de utilidade e não acumulação ou aplicação de trabalho. Assiste-se, pois, a uma substituição do conceito de valor-trabalho pelo de valor-utilidade.

Em segundo lugar, Say afasta-se de Smith em virtude das consequências da alteração acabada de mencionar. Na verdade, se todo ou quase todo o trabalho «cria» utilidade, todo ou quase todo o trabalho é produtivo. E é produtivo, quer se aplique a criar um valor na matéria, quer crie uma utilidade «qui n'est attachée à aucune matière» <sup>190</sup>. No primeiro caso, ele abrange todas as operações necessárias à criação de um produto material. «Ainsi — precisou — le travail du savant qui fait des expériences et des livres, est productif, le travail de l'entrepreneur, bien qu'il ne mette pas immédiatement la main à l'oeuvre, est productif; enfin le travail du manoeuvrier, depuis le journalier qui bêche la terre, jusqu'au matelot qui conduit un navire, est encore productif» <sup>191</sup>. No segundo caso, abrange toda a utilidade produzida «qui

<sup>187</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 3.<sup>a</sup> ed., t. 2, p. 483.

<sup>188</sup> «Il est rare qu'on se livre à un travail qui ne soit pas productif, c'est-à-dire, qui ne concoure pas aux produits de l'une ou de l'autre industrie» (*Idem*, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 1, pp. 38-39).

<sup>189</sup> Vid. *Idem*, *ibidem*.

<sup>190</sup> *Idem*, *Cathécisme d'économie politique*, p. 51.

<sup>191</sup> *Idem*, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 1, p. 38.



cependant a une valeur et dont on peut se servir» <sup>192</sup>, ou seja, todos os produtos imateriais e todas as tarefas necessárias à sua produção <sup>193</sup>. Assim, «un chirurgien fait une opération qui sauve un malade, et sort après avoir reçu ses honoraires. Voilà une utilité rendue, payée.... Des musiciens se rassemblent dans une salle, pour donner un concert. Il en résulte un délassément assez désirable pour qu'un auditoire nombreux se réunisse et paie en commun la jouissance qui résulte de cette représentation. Voilà une utilité produite, achetée et consommée» <sup>194</sup>. Deste modo, o trabalho dos militares, dos juizes, dos funcionários públicos, dos sacerdotes, dos advogados, dos comediantes, dos criados, na medida em que era útil, era produtivo <sup>195</sup>.

O terceiro ponto em que Say se afasta de Smith, resulta ainda dos conceitos de valor-utilidade e de valor-trabalho utilizados por cada um como base de reflexão. Na verdade, embora para o economista francês todas as referidas espécies de trabalho criassem valor, produzindo utilidade e, portanto, todas elas contribuissem para a existência da riqueza em sentido lato, nem todas «criavam» riqueza sob o ponto de vista da economia política. Com efeito, para a riqueza aumentar não bastava criar utilidade; era necessário também que essa utilidade desse origem a «outras utilidades». Ora, uma das características dos produtos imateriais, por não terem suporte material, era a de se consumirem imediatamente, não «criando» outro produto. «De la nature des produits immatériels, il résulte qu'on ne saurait les accumuler et qu'ils ne servent à augmenter le capital national. Une nation où il se trouverait une foule de musiciens, de prêtres, d'employés, pourrait être une nation fort divertie, bien endoctrinée, et admirablement bien administrée, mais voilà tout» <sup>196</sup>.

Nesta ordem de ideias, embora todo o trabalho enquanto produtor de utilidade não pudesse classificar-se de improdutivo, porque produzia um valor, havia a distinguir o trabalho produtor de valor-utilidade que se consumia reprodutivamente do que se consumia improdutivamente. Say explicou a distinção: «On consomme reproductivement le

---

<sup>192</sup> *Idem*, *Cathécisme d'économie politique*, p. 51.

<sup>193</sup> Cfr. *Idem*, pp. 52-53.

<sup>194</sup> *Idem*, pp. 51-52.

<sup>195</sup> Vid. *Idem*, pp. 53-54.

<sup>196</sup> *Idem*, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 1, p. 363.



service d'un ouvrier, d'un verrier, par exemple, lorsqu'on dirige son travail de manière que la consommation de la valeur de sa journée, reproduise dans le verre qu'il a soufflé, une autre valeur qui rembourse, avec profit, à l'entrepreneur l'avance qu'il a fait du prix de la journée. On consomme au contraire improductivement les services qui nous rend un domestique, parcequ'au bout de la journée, il n'est rien sorti du travail d'un domestique qui ait la moindre valeur» <sup>197</sup>. Em resumo, o trabalho do criado não podia classificar-se de improdutivo, pois dele resultara uma certa utilidade; mas porque fora imediatamente consumido pelo amo «pour sa satisfaction personnelle» <sup>198</sup>, nada restara. Do trabalho do operário, pelo contrário, «il reste une valeur qui est une portion de richesses» <sup>199</sup>. Say ao fazer a substituição do trabalho pela utilidade como medida de avaliação da riqueza, utilizou um dos critérios de classificação usados por Smith relativamente ao «seu» valor económico fundamental. Como se referiu, segundo o autor da *Riqueza das Nações* o trabalho produtivo corporizava-se nos objectos, dando-lhes valor de troca; e Say, por seu lado, entendia que, apesar de «todo» o trabalho «criar» utilidade, nem toda a utilidade «criada» se traduzia num acréscimo do valor das coisas; somente quando se corporizasse dava origem a um aumento de riqueza. Say desfez, assim, a dicotomia trabalho produtivo/trabalho improdutivo, mantendo a distinção quanto ao contributo do trabalho para o enriquecimento.

Se a corporização da utilidade distinguia o resultado do trabalho produtivo, distinguia também necessariamente os trabalhadores segundo a sua actividade. Era evidente que, se se podia dizer, em sentido lato, serem todos eles (ou quase todos) produtores <sup>200</sup>, teria de precisar-se ser só uma parte deles produtores de riqueza. Daí resultava estar o grau de enriquecimento da nação ligado, embora não exclusivamente, ao número de trabalhadores produtores de riqueza, sendo, por outro lado,

---

<sup>197</sup> *Idem*, *Cathécisme d'économie politique*, pp. 39-40.

<sup>198</sup> *Idem*, p. 40.

<sup>199</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>200</sup> Say classificava, como produtores, os industriais, os proprietários e os capitalistas. Os primeiros contribuíam directamente para a produção; eram, portanto, trabalhadores produtores de riqueza. Os segundos e os terceiros, na medida que forneciam os capitais e as terras indispensáveis à produção, participavam também, embora indirectamente, no processo produtivo, não podendo, no entanto e como é evidente, fazer parte da categoria dos trabalhadores (veja-se *Idem*, p. 37).



um número excessivo dos outros trabalhadores prejudicial à economia. Isto porque a utilidade criada, consumindo-se imediatamente, não podia ser utilizada na criação de outro qualquer valor, sendo, por isso verdadeiramente improdutivo todo o trabalho realizado para além das necessidades, e improdutivos os respectivos trabalhadores: «Le travail productif de produits immatériels n'est productif que jusqu'au point où le produit est utile. Au delà de ce point, c'est un travail purement improdutivo .... Ajoutez que le temps et les soins que chaque individu consacre à la poursuite de produits immatériels quelconques, sont perdus pour la production très réelle à laquelle lui même aurait pu se livrer» <sup>201</sup>.

Deste modo, o número excessivo de certos trabalhadores era prejudicial à nação. Entre eles, Say mencionava os homens de leis <sup>202</sup>, os funcionários públicos <sup>203</sup> e os sacerdotes <sup>204</sup>. Todos eram úteis, mas na justa medida; caso contrário, poderia aplicar-se a todos o que foi escrito a respeito dos últimos: «Leur travail n'étant point productif d'utilité, la portion de revenus de la société qu'elle sacrifie pour leur entretien, est en pure perte; c'est un échange qu'on fait sans recevoir aucun en retour» <sup>205</sup>.

Do exposto pode concluir-se ter Say classificado todo ou quase todo o trabalho como produtivo, mas nem todo como produtor de riqueza. Todo ele, em princípio, criava utilidade, mas somente quando se corporizava na matéria, criava riqueza. Nesta medida, a riqueza da nação dependia dos trabalhadores-produtores, isto é, daqueles que aumentavam de forma estável o valor das coisas.

Storch pôs um ponto final à classificação bipartida do trabalho e da população trabalhadora iniciada por Quesnay. Com efeito, superou a oposição estabelecida pelas economistas e por Smith no mundo do trabalho, e também a divisão sem oposição formal usada por Say para interpretar esse mesmo mundo. Superou uma e outra porque, embora distinguindo dois géneros de trabalho — «l'industriel que s'applique à produire des richesses, et le .... immatériel, qui s'occupe à produire des biens internes» <sup>206</sup> — os considerava interdependentes na pro-

<sup>201</sup> *Idem, Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 1, p. 365.

<sup>202</sup> Vid. *Idem, ibidem*.

<sup>203</sup> Vid. *Idem, Cathécisme d'économie politique*, p. 170.

<sup>204</sup> Vid. *Idem, Traité d'économie politique*, 3.<sup>a</sup> ed., t. 2, p. 13.

<sup>205</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>206</sup> HENRI STORCH, *ob. cit.*, t. 1, p. 150.



dução da riqueza e no progresso da civilização, isto é, nos campos específicos de acção de cada um. «Il est évident — afirmou — que l'homme ne parvient jamais à produire des richesses qu'autant qu'il est pourvu de biens internes, c'est-à-dire, qu'autant qu'il a développé ses facultés physiques, intellectuelles et morales, ce qui suppose les moyens de leur développement, tels que les institutions sociales, etc.. Ainsi, plus un peuple est civilisé, plus sa richesse nationale peut s'accroître. D'autre parte, il est tout aussi évident que l'homme ne peut jamais produire des biens internes qu'autant qu'il est pourvu de richesses, c'est-à-dire, de denrées nourissantes, vêtissantes, logeantes, meublantes, de moyens de transport, de ceux qui aident la production immatérielle, tels que les livres, les ouvrages d'art, les instruments scientifiques, les armes offensives et défensives, etc. Ainsi, plus un peuple est riche, plus sa civilisation peut faire des progrès» <sup>207</sup>.

Demonstrada a interdependência entre a *indústria* e o *trabalho imaterial* Storch avançou na análise e, sem esquecer a especificidade de cada um dos respectivos produtos, identificou-os sob o ponto de vista da produção nacional. Segundo pensava, uns e outros tinham características comuns; ambos eram valores que se podiam trocar e esta troca permitia a sua manutenção recíproca <sup>208</sup>. Como tal podiam ser considerados idênticos. Mas o economista francês não se deteve aqui na sua tentativa de superação, pois fez depender a prosperidade da nação do equilíbrio entre os dois tipos de trabalho. Nenhum deles se podia desenvolver a expensas do outro, sob pena de entravar o progresso da economia <sup>209</sup>. Interdependência, identidade, equilíbrio das actividades dos cidadãos eram os três princípios necessários à prosperidade nacional, ligando numa unidade todo o mundo do trabalho. Erguia-se desta forma a cúpula do edifício inacabado de Say e destruía-se a dicotomia trabalho produtivo e trabalho improdutivo no processo de enriquecimento.

---

<sup>207</sup> *Idem*, pp. 136-137. Reforçando esta ideia, Storch transcreveu um pensamento de Hume. «Les siècles qui produisent les plus grands politiques et philosophes, les guerriers et les poètes les plus célèbres, sont aussi communément les plus fertiles en habiles tisserands et constructeurs de vaisseaux. Il n'est pas vraisemblable que chez une nation où l'astronomie est inconnue et la morale négligée, la fabrication des étoffes soit portée à la perfection» (veja-se, *Idem*, *ob. cit.*, t. 3, p. 514).

<sup>208</sup> Vid. *Idem*, p. 519.

<sup>209</sup> Vid. *Idem*, p. 521.



Todo o trabalho concorria para a riqueza nacional, todo ele era produtivo.

Ora, embora Storch classificasse todo o trabalho como produtivo, porque todo ele contribuía para o enriquecimento, distinguia o trabalho que directamente produzia riqueza realizando valores na matéria, e o trabalho que produzia bens internos realizando valores culturais <sup>210</sup>. E assim o autor, ao interpretar em termos de distinção de material e de humano, o que Say entendera em termos de criação estável de valor, veio a qualificar de riqueza, sob o ponto de vista de economia política, apenas os produtos de um certo trabalho <sup>211</sup>.

Neste contexto, e em relação a estes produtos, julgava legítima a dicotomia trabalho produtivo/trabalho improdutivo, embora só a utilizasse para classificar a relação entre o valor da produção e a despesa do produzir. Se todo o trabalho pelas razões apontadas se podia chamar produtivo, e se só o trabalho aplicado à matéria criava riqueza, também só uma parte deste último contribuía para o enriquecimento da nação, porque só uma parte superava, em produção de valor, o que consumia <sup>212</sup>. A dicotomia acima referida não podia, pois, ser aplicada a certas e determinadas classes de trabalhadores por não se referir à qualidade do trabalho realizado, mas sim à sua quantidade, e esta passava pela actividade individual de cada um. «L'industrie agricole, manufacturière et commerçante sont toujours productives — precisou Storch — mais il ne s'ensuit pas que chaque laboureur, chaque artisan et chaque marchand fasse un travail productif .... Le travailleur productif, c'est celui qui produit une valeur égale à sa consommation productive, non pas celui qui exerce un travail productif. Le travailleur improdutivo, c'est celui qui produit une valeur inférieure à sa consommation, lors même qu'il est occupé à un travail productif» <sup>213</sup>. Storch julgou, portanto, que um mesmo trabalhador aplicado a um mesmo trabalho podia ser sucessivamente qualificado de produtivo ou improdutivo. Daí entender que «c'est jouer de mots et obscurcir le raisonnement, que d'étendre ces qualifications à des classes entières de la société» <sup>214</sup>. De

---

<sup>210</sup> Vid. *Idem*, *ob. cit.*, t. 1, p. 136.

<sup>211</sup> Vid. *Idem*, p. 91.

<sup>212</sup> Cfr. *Idem*, p. 154.

<sup>213</sup> *Idem*, p. 155.

<sup>214</sup> *Idem*, *ibidem*.



facto, se, em termos de produção de riqueza, o trabalho produtivo era, em última análise, o lucrativo <sup>215</sup>, a classificação dos trabalhadores dependia individualmente do lucro realizado por cada um e não do tipo de trabalho.

21. Como se referiu, Borges Carneiro adoptou também a nomenclatura de classes produtivas utilizada quer pela escola fisiocrática, quer pelas escolas clássicas, inglesa e francesa. Ligou, porém, essa expressão a um certo número de actividades — a agricultura, o comércio e a indústria — e avaliou-as pelo seu contributo para o enriquecimento da nação. De facto, o deputado vintista, apesar-de atribuir à agricultura um lugar de proeminência na economia nacional, não fizera dela, exclusivamente, a riqueza da nação. «Uma nação não pode deixar de ser pobre quando a sua agricultura é pobre, as artes são pobres, a indústria é pobre, etc.» <sup>216</sup>, dissera ele. No entanto, encarou o comércio e a indústria como actividades subsidiárias da agricultura e, portanto, a protecção aos trabalhos produtivos era, afinal, a protecção à agricultura, como principal factor de enriquecimento, embora fosse também a protecção do trabalho das classes ligadas à produção agrícola. «Eu não sei — admirava-se o deputado — como pode florescer uma nação onde as classes produtivas são oprimidas e trabalham para sustentar ociosos e vadios» <sup>217</sup>.

A dicotomia trabalho-produtivo, trabalho-improdutivo, surge assim nas palavras de Borges Carneiro desvalorizada teoricamente pela preocupação (pragmática) de libertar o trabalho e proteger quem o exercia. Esta preocupação expressa-se na denúncia do estado de abandono da agricultura <sup>218</sup> e dos pesados tributos sobre todas as classes que trabalhavam para o sustento da nação <sup>219</sup>; e ainda no apelo para ser sal-

---

<sup>215</sup> Cfr. *Idem*, p. 154.

<sup>216</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 5, 16 de Março de 1822, p. 522.

<sup>217</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>218</sup> Vid. *Idem*, *ibidem*.

<sup>219</sup> «Nem sequer a estas classes deixaram livre o tempo de trabalhar para os sustentar; porém a todas as horas lhes bate à porta esta chusma de vadios e inúteis zangãos...; ora o capitão-mor, o sargento de milícias, ora o meirinho civil e eclesiástico, o mão-posteiro da Bula, o comissário do físico-mór, o prioste, enfim tantos mandões e submandões não deixam àquelas úteis classes pôr pé em ramo verde, nem elas podem na sua vida, pobre e afanosa, tomar um momento a respiração em salvo» (*Idem*, *DC*, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, p. 1351).



vaguardado, através de uma justa protecção, o equilíbrio entre o número dos cidadãos empenhados nas tarefas citadas — as classes produtivas — e as classes improdutivas: «O estado social é um corpo cujos membros guardam entre si justa proporção: se um deles ganhar proeminência ou desproporcionada grandeza, em lugar do corpo regular teremos um monstro deformado. Assim aconteceu outrora com o clero.... Semelhante desproporção ganhou o exército pelo regulamento de 1816 que o elevou a 50 homens, além das companhias de veteranos, transformando a nação em exército e derribando as classes produtoras e geralmente todas as classes do estado....»<sup>220</sup>.

Estas palavras de Borges Carneiro conduzem à última das questões postas, ou seja, à distinção entre classes produtivas e classes improdutivas. Ao classificar como produtivas apenas as classes ligadas à agricultura, ao comércio e à indústria implicitamente estava a dar como improdutivas todos os outros membros ou classes da sociedade. Embora nunca tivesse utilizado esse termo, e não sendo esta formada apenas por «ociosos e vadios», mas por toda uma gama de trabalhadores das mais variadas actividades, não restam dúvidas que ele as considerava, sob o ponto de vista de enriquecimento, como improdutivas. Parece, pois, evidente estar neste aspecto em consonância com fisiocratas e clássicos ao considerarem produtivas apenas classes de trabalhadores directamente empenhadas na produção de riqueza quer esta fosse definida como criação de matéria, quer como criação de valor, e quer este valor se medisse pela quantidade de trabalho, quer pela utilidade. No entanto, ao falar na justa proporção entre trabalhadores dedicados à produção de riqueza e os que exerciam profissões úteis mas não materialmente produtivas, Borges Carneiro aproximava-se das teses «clássicas». Na medida em que o trabalho destes últimos se caracterizava por um excesso de consumo, ele só seria benéfico enquanto fosse útil, e só contribuiria para a prosperidade se o número de quem o exercia se mantivesse equilibrado relativamente ao número de quantos exerciam profissões materialmente produtivas.

Borges Carneiro nomeou ainda, entre as classes economicamente improdutivas, a dos funcionários públicos como a mais gravosa para a nação. Sob esta nomenclatura agrupava o deputado, não só os cidadãos comumente designados como tais, como também os membros

---

<sup>220</sup> *Idem*, *DL*, t. 1, 1 de Fevereiro de 1823, p. 663.



do clero e os militares. Isto dá uma ideia da massa enorme de pessoas cujo consumo não tinha contrapartida na produção de riqueza e que, por isso, como dizia o deputado, «tanto pesam sobre as classes produtivas» <sup>221</sup>. Eram estas, na verdade, as únicas produtoras de riqueza e, como tal, sustentavam todos os funcionários. Com o fruto do seu trabalho, considerado como parte da riqueza nacional, pagavam-se os ordenados, os quais, equivaliam, por isso, «a verdadeiros tributos impostos à nação» <sup>222</sup>. Borges Carneiro não deixou dúvidas quanto a este ponto: «Os homens reuniram-se em sociedade para tratar da cultura da terra e da sua indústria, por meio da qual se sustentam. Os empregados públicos não vivem assim, sustentam-se à custa daquelas classes laboriosas, estas são produtivas; os empregados comem os produtos que eles criam. Todo o emprego supõe um ordenado, isto é, uma contribuição lançada às classes produtivas. Os empregados pois podem ser considerados como o *flagelo do povo* .... Em Portugal metade da gente está empregada a escrevinhar, isto é, a viver à custa dos artistas e dos lavradores. Nada que o escrevinhar não cria pão, nem manufacturas, nem comércio. *São parasitas que estão chupando o suco à árvore da produção*» <sup>223</sup>.

Deste elevado número de funcionários públicos resultava uma situação de desequilíbrio económico e consequentemente o empobrecimento da nação através do empobrecimento das classes produtivas. Por isso, o estado de carência existente só encontraria solução «suprimindo essa infinidade de empregados públicos eclesiásticos, civis e militares que chupam toda a substância das classes produtivas» <sup>224</sup>, e mantendo apenas os verdadeiramente úteis à sociedade.

Segundo Borges Carneiro seguira-se até então, neste aspecto, uma política económica errada cujos resultados estavam à vista de todos, e que caracterizava da seguinte maneira: «Há muito dinheiro para pagar aos empregados necessários, mas gasta-se todo com quem não trabalha; há um exército de reformados e aposentados igual ao dos efectivos; multiplicam-se as promoções, as reformas, os despachos para escusados ofícios e benefícios; quere-se manter Patriarcais, Almirantados, Juntas de Marinha, Auditores, Inspectores, e outros mil inventos de

---

<sup>221</sup> *Idem*, DC, t. 4, n.º 280, 23 de Janeiro de 1822, p. 3826.

<sup>222</sup> *Idem*, DC, t. 3, n.º 213, 30 de Outubro de 1821, p. 2852.

<sup>223</sup> *Idem*, DC, t. 6, 7 de Junho de 1822, p. 376. Os itálicos são nossos.

<sup>224</sup> *Idem*, DC, t. 3, n.º 209, 25 de Outubro de 1821, p. 2795.



uma nação insensata....» <sup>225</sup>. Ora, se se pretendia regenerar economicamente a nação, era necessário acabar com uma situação em que «cavar e lavrar» tinha como significado «sustentar uma inumerável multidão que vive da pena, da espada e do breviário» <sup>226</sup>; em que «a regra é ganhar o ocioso e ter fome o trabalhador» <sup>227</sup>; e em que os funcionários públicos «se tornaram mais bastos que as areias do mar» <sup>228</sup>. Só assim se garantiria o lucro das classes produtivas e só assim, se iria promover o enriquecimento da nação: «Nós devemos assegurar às classes produtivas que para o futuro hão-de ser livres deste exército de homens a escrevinhar. Este é um dos grandes princípios da liberdade que se deve estabelecer bem terminantemente porque sem ele é impossível que jamais possam medrar aquelas classes, condenadas, *não só a sustentar tanta caterva de escrevinhadores, mas a serem por eles a cada momento perseguidos, inquietados e trapaceados*» <sup>229</sup>.

Parece não haver dúvidas que Borges Carneiro distinguindo, sob o ponto de vista económico, um certo tipo de trabalho e uma determinada classe de trabalhadores, estava a apreciar a situação portuguesa à luz de conceitos enunciados pela escola fisiocrática e pela escola clássica. De facto, na linha dos autores mencionados, utilizou, como fronteira entre um e outro tipo de trabalho e de trabalhadores, a sua qualidade de criadores de riqueza. Não se pode, contudo afirmar que, na generalidade das ideias apresentadas sobre um e outro aspecto da problemática (trabalho e classes produtivas), tenha seguido prioritariamente um ou outro autor, nem mesmo uma ou outra escola. Enunciou, tão só, medidas pontuais de reforma económica, usando um discurso consonante com as ideias de fisiocratas e «clássicos». No entanto, ao enumerar as actividades sem interesse para o enriquecimento da nação, e ao falar da proporção, no total dos habitantes, dos respectivos trabalhadores, é notório o paralelismo com os escritos dos autores «clássicos».

<sup>225</sup> *Idem*, DC, t. 3, n.º 213, 30 de Outubro de 1821, p. 2852.

<sup>226</sup> *Idem*, DC, t. 5, 1 de Abril de 1822, p. 684.

<sup>227</sup> *Idem*, DC, t. 7, 16 de Novembro de 1822, p. 443.

<sup>228</sup> *Idem*, DC, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, p. 1351.

<sup>229</sup> *Idem*, DC, t. 4, n.º 280, 23 de Janeiro de 1822, p. 3827. O itálico é nosso.



## PARCIMÓNIA E PROSPERIDADE

22. Embora o enriquecimento da nação dependesse da justa proporção entre o número dos cidadãos ocupados em trabalhos produtivos e dos empregados em actividades improdutivas, não era este o único elemento a considerar na perspectiva da prosperidade das nações. Havia também a ter em conta, a protecção das autoridades públicas aos trabalhadores empenhados em tarefas produtivas garantindo-lhes o lucro devido. Estes dois aspectos não esgotavam, porém, as exigências de uma política económica preocupada em promover a prosperidade pública. Havia que completá-las com a administração parcimoniosa dos rendimentos, isto é, com a renúncia a toda a espécie de prodigalidade e ainda com a contenção das despesas. Esta medida, seria indispensável no caso de dificuldades económicas graves; acompanharia as medidas extraordinárias requeridas pelas circunstâncias ou seria, eventualmente a única viável. Era esta, aliás, a situação de Portugal ao tempo do primeiro regime liberal. Por isso, embora o conhecimento dos vícios que lhe haviam dado origem obrigasse Manuel Borges Carneiro a colocar pragmaticamente, entre os seus principais cuidados, a correcção dos erros administrativos até então cometidos, essa sua política de «regeneração» encontrava suporte teórico no pensamento económico europeu.

*O espírito de economia*

23. Como se teve ocasião de dizer, um dos problemas mais graves com que se defrontaram os políticos depois dos acontecimentos de 24 de Agosto, era o estado da economia nacional provocado, em parte, pela má administração dos dinheiros públicos. Tal como as coisas se passavam, o montante das receitas não chegava para cobrir as despesas. Esta situação tinha como consequência a falta de pagamento dos ordenados dos servidores públicos, tanto civis como militares, provocando um descontentamento extensivo a todos os lugares onde existisse uma pessoa ou uma família lesadas. Na opinião de Borges Carneiro, este estado de injustiça social resultara em grande parte de vícios no recebimento das rendas e da sua distribuição. Para lhes dar a solução imediata exigida pelas circunstâncias, propôs, em relação à cobrança das receitas, a adopção de medidas de carácter prático e



pontual <sup>230</sup> e, relativamente à aplicação das mesmas, uma política de economia, ou seja, uma política de equilíbrio entre as receitas e as despesas, eliminando toda a espécie de abusos.

Com efeito, segundo o deputado, não havia em Portugal falta de dinheiro — «A receita de Portugal é grande, nunca a teve tamanha; nunca houve os tributos que agora existem. Não havia o de selo, não havia o de subsídio, nem outros muitos, e a nação se governava bem» <sup>231</sup> — sendo o montante de todos os impostos, em si mesmo, mais do que suficiente para fazer face às despesas públicas: «Tenho metido na cabeça que os rendimentos de Portugal são copiosíssimos, que chegam para custear as despesas não digo de um mas de dois Portugais; assim eles fossem arrecadados e bem dispendidos» <sup>232</sup>. Consequentemente, a verdadeira causa do estado deficitário do tesouro devia procurar-se na «má administração», na «excessiva despesa dos dinheiros públicos» <sup>233</sup>. Por isso, uma administração equilibrada, não só remediaria os males existentes, mas também poderia, a longo ou médio prazo, «ir aliviando a nação de algum dos inumeráveis tributos que a oprimem» <sup>234</sup> e «sem os quais sempre o Reino se governou muito bem» <sup>235</sup>.

No entender do deputado, a causa da presente insuficiência cabia, portanto e unicamente, à má gestão praticada no país durante anos. Este estado de coisas podia, no entanto, ser remediado se se iniciasse uma política conveniente, resumida, aliás, nestas poucas palavras: «eu proporei hoje economias nacionais» <sup>236</sup>. Quando falava nestes termos, Borges Carneiro tinha em mente um determinado conceito de economia, enunciada já ao veicular, poucos dias depois da abertura solene das Cortes, a primeira directriz do plano a ence-

---

<sup>230</sup> Veja-se, por exemplo, BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 5, 23 de Janeiro de 1822, p. 288; t. 7, 5 e 9 de Agosto de 1822, pp. 45 e 104-105, respectivamente.

<sup>231</sup> *Idem*, *DC*, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, p. 1350.

<sup>232</sup> *Idem*, *DC*, t. 7, 5 de Agosto de 1822, p. 46; veja-se também, t. 6, 7 de Maio de 1822, p. 86.

<sup>233</sup> *Idem*, *DC*, t. 2, n.º 140, 31 de Julho de 1821, p. 1723.

<sup>234</sup> *Idem*, *DC*, t. 5, 22 de Abril de 1822, p. 911.

<sup>235</sup> *Idem*, *DC*, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, p. 1351.

<sup>236</sup> *Idem*, *DC*, t. 5, 22 de Abril de 1822, p. 911; veja-se também *DL*, t. 1, 11 de Janeiro de 1823, p. 428.



tar: «restringir as despesas públicas fazendo observar uma rigorosa economia» <sup>237</sup>.

A necessidade de economizar, o apelo a uma vida económica, as vantagens de gastos regrados e todos os modos e formas de concretizar o espírito de economia, foram partilhados igualmente pela escola clássica inglesa e pela sua congénere francesa. Existe, no entanto, para além das diferenças estruturais do pensamento de cada um dos respectivos autores, uma dissemelhança quanto ao modo como valorizavam a parcimónia: enquanto Smith a considerava essencialmente como um valor económico, tanto Say, como Storch a encaravam simultaneamente como um valor económico e moral. O significado ético do espírito de economia transparece destas linhas escritas por Say e subscritas depois por Storch: «On a fait de l'économie une vertu, et ce n'est pas sans raison: elle suppose la force et l'emploi de soi-même, comme les autres vertus, et nulle n'est plus féconde en bienfaits. C'est elle qui dans les familles prépare la bone éducation physique et morale des enfants et le soin des vieillards; c'est elle qui assure à l'age mûre cette sérénité d'esprit nécessaire pour se bien conduire, et cette indépendance qui met un homme au-dessus des bassesses. C'est par l'économie qu'on peut être libéral, qu'on peut l'être avec fruit» <sup>238</sup>.

Havia, porém, para além desta diferença, unanimidade entre as duas escolas quanto ao modo de encarar a parcimónia, sob o ponto de vista económico, tendo sido reconhecida por ambas como um valor essencial na vida das nações. O espírito de economia, traduzido em prática de poupança, era indispensável, diziam, quer num estado de desenvolvimento económico, quer numa situação deficitária. No primeiro caso, economizar significava capitalizar com vista ao investimento e ao aumento da riqueza; no segundo, economizar era o principal meio de equilibrar as finanças públicas. Concordantes neste primeiro ponto,

---

<sup>237</sup> É este o teor completo do *Projecto de decreto* apresentado e lido por Borges Carneiro, como membro da Comissão da Fazenda sobre as despesas da Fazenda pública não legalmente determinadas: «1.º Ficam extintos todos os ordenados, pensões, gratificações, propinas e quaisquer outras despesas que se não achem estabelecidas por lei ou decreto. 2.º A Regência do Reino porá particular cuidado em restringir as despesas públicas fazendo observar em tudo uma rigorosa economia» (DC, t. 1, n.º 20, 23 de Fevereiro de 1821, p. 130).

<sup>238</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 1.ª ed., t. 2, pp. 389-390; HENRI STORCH, *Cours d'économie politique*, t. 3, pp. 18-19.



Smith e Say divergiam em consequência do lugar ocupado em cada uma das respectivas teorias, pelo agente de produção e pela actividade produtiva.

Segundo Smith a riqueza avaliava-se pelo trabalho e, por isso, quanto maior fosse o número de trabalhadores maior quantidade de riqueza se produzia. Ora, a poupança, possibilitando o acréscimo dos indivíduos dedicados ao trabalho produtivo, não podia deixar de ser considerada como um factor essencial ao enriquecimento. «Parsimony, and not industry — escreveu ele — is the immediate cause of the increase of capital. Industry indeed, provides the subject that parsimony accumulates. But whatever industry might acquire, if parsimony did not save and store up, the capital would never be the greater» <sup>239</sup>. Por seu lado, Say (e na sua esteira Storch), para quem toda a actividade produtora de utilidade aumentava a riqueza, via no aumento de investimento, só possível se se dispendesse com parcimónia, um acréscimo dessa actividade: «Ceux qui disent que l'argent n'est bon qu'à être dépensé, et que les produits sont faits pour être consommés, se trompent beaucoup s'ils entendent seulement la défense et la consommation consacrées à la satisfaction de nos besoins et de nos plaisirs. L'argent est bon encore à être placé. Il ne l'est jamais sans qu'il en résulte un très-grand bien» <sup>240</sup>.

Na perspectiva de qualquer destes «filósofos economistas», poupar significava gastar de um certo modo, isto é, de maneira a dar lucro. Tinha, como claramente demonstrou Smith, um sentido dinâmico de investimento, e de nenhum modo se devia interpretar como tendo por fim o entesouramento. Poupar, com efeito, significava dispender o rendimento, prioritariamente, em actividades produtivas, e implicava uma mudança de mentalidade na forma de utilizar o dinheiro: «The portion of his revenue which a rich man annually spends is in most cases consumed by idle and menial servants, who leave nothing behind in return of their consumption .... By what a frugal man annually saves, he not only affords maintenance to an additional number of productive hands, for that or the ensuing year, but like founder of a public workhouse, he establishes as it were a perpetual fund for the maintenance of an

---

<sup>239</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 2, p. 105.

<sup>240</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 2, p. 387; HENRI STORCH, *ob. cit.*, t. 3, p. 17.



equal number in all times to come»<sup>241</sup>. Por outro lado, correspondendo o termo economizar a uma determinada maneira de gastar, a um consumo com vista a um determinado fim, ser económico pressupunha uma acção consciente e racional. Assim pensava o mestre da escola clássica francesa: «Ce qui doit caractériser les procédés de toute créature douée de prévoyance et de raison c'est dans chaque circonstance, de ne faire aucune consommation sans but déterminé .... une personne économe compare ses facultés avec ses besoins présents, avec ses besoins futurs, avec ce qu'exigent d'elle sa famille, ses amis, l'humanité .... L'économie ne veut consommer en vain .... [elle] est l'effet d'un calcul louable»<sup>242</sup>.

24. Nenhum dos discursos proferidos por Borges Carneiro nas Cortes de 1821-1823, permite pressupor ter ele em mente, ao pretender iniciar uma política de economia, a ideia de fomentar o aumento da riqueza da nação pelo desenvolvimento das actividades produtivas. Recorde-se que, nos passos citados, declarou haver riqueza suficiente no país, sendo necessário apenas acabar com algumas irregularidades para haver prosperidade. A riqueza de Portugal dependia de um regresso a um «passado de ouro». Os novos horizontes para que a Europa estava já desperta, devido à alteração dos conceitos económicos tradicionais, afigura-se não terem encontrado eco junto dele. O seu modo de pensar, reflectindo neste aspecto, uma mentalidade reformista, se não mesmo conservadora, demarca-o dos autores mencionados e das ideias apresentadas, e explica o sentido que, para ele, assumia o economizar. Fazer economias não significava, na verdade, evitar as despesas inúteis, entendendo-se como tal o consumo improdutivo; significava, sim, não fazer despesas excessivas, isto é, não gastar exagerada, injusta e desnecessariamente.

Uma política de economia entendia neste sentido implicava a restrição dos gastos públicos nas chamadas despesas excessivas. Estavam neste caso, em primeiro lugar, todas as situações de privilégio, quer estivessem institucionalizadas, como acontecia «com esse escandaloso montão de ordenados, pensões e gratificações, conservadas em uma só

---

<sup>241</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 2, p. 106.

<sup>242</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 2, pp. 388-389.



pessoa» <sup>243</sup>; quer fossem resultantes de abusos pessoais, como acontecia, por exemplo, com os excessivos gastos dos diplomatas, aos quais se referiu do seguinte modo: «Ninguém se pode conter quando se trata de pagar as despesas dos agentes diplomáticos .... Os mais credores do Estado, inclusivamente os empregados públicos que esperem até quando Deus for servido; os diplomatas e suas agigantadas despesas, liquidadas pelo seu simples dizer .... essas pagam-se logo e sem diminuição de um real. Eles fazem lá gastos sem conta, sem peso, sem medida .... Paguem-se-lhes prontamente os ordenados estabelecidos, porém as exorbitâncias que eles gastam, ou que dão em conta, justifiquem-nas em como foram dispendidas em prol da Nação» <sup>244</sup>. Implicava também o «saneamento» dos serviços, depois de devidamente estudados «quais ofícios públicos se devam suprimir por supérfluos, quais ordenados reduzir-se por excessivos, quais pensões abolir-se por desnecessárias ou injustas» <sup>245</sup>. Implicava, por fim, a simplificação da cobrança e arrecadação das rendas públicas <sup>246</sup>. Numa palavra, uma política de economia supunha a supressão de todas as despesas «inúteis» <sup>247</sup>, «injustas e escandalosas» <sup>248</sup>, e a divisão da «receita com igualdade relativa pelas diferentes ordens do serviço público» <sup>249</sup>.

O espírito de economia traduzia-se assim em parcimónia nos gastos, sem contudo, limitar o necessário; e obrigava, por isso, a um certo número de medidas destinadas a facultar a todos o gozo do essencial,

---

<sup>243</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, p. 1352; veja-se também p. 1351.

<sup>244</sup> *Idem*, *DC*, t. 6, 17 de Julho de 1822, p. 778; veja-se também, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1822, p. 1351; t. 6, 7 de Maio de 1822, pp. 83 e 86; e ainda t. 7, 5 e 9 de Agosto de 1822, pp. 45 e 105, respectivamente.

<sup>245</sup> *Idem*, *DC*, t. 5, 22 de Abril de 1822, p. 911. Antes tinha afirmado: «É necessário começar a suprimir essa infinidade de tribunais, juntas, patriarcal, auditores, inspectores, médicos do exército, juntas de marinha, comissariado, barretes cardinalícios, etc., etc.» (*Idem*, *DC*, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, p. 1351). Veja-se, na p. 1350, outra declaração de igual sentido, proferida na mesma sessão.

<sup>246</sup> Vid. *Idem*, *DC*, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, p. 1352; t. 7, 2 de Novembro de 1822, p. 951.

<sup>247</sup> *Idem*, *DC*, t. 7, 5 de Agosto de 1822, p. 45.

<sup>248</sup> *Idem*, p. 105.

<sup>249</sup> *Ofício do ministro da fazenda*, cit. por BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 5, 23 de Fevereiro de 1822, p. 288.



alargando à totalidade dos cidadãos a justa fruição dos seus benefícios. A política económica inspirada por este espírito não abrangia, pois, de igual modo, toda a população, mas iria estabelecer uma igualdade de tratamento para cada um dos membros em igualdade de circunstâncias. Também, neste aspecto, Borges Carneiro se afastou dos autores da escola clássica, para os quais a igualdade dos cidadãos não passava de uma igualdade baseada num mínimo de improdutividade e num máximo de produtividade.

No entanto, embora com implicações diferentes, era o mesmo espírito invocado por todos como imprescindível à prosperidade das nações. Por isso, todos rejeitavam a prodigalidade. O espírito de prodigalidade, diziam, era contrário ao espírito de economia e, deste modo, toda e qualquer afirmação a respeito de um, podia afirmar-se pela negativa a respeito do outro. Isto queria dizer que os benefícios de uma política de economia, tinham contrapartida nos malefícios produzidos por gastos feitos prodigamente.

Esta consonância entre a forma de pensar de Borges Carneiro e dos autores clássicos referidos, não pode fazer esquecer as dissonâncias apresentadas e, conseqüentemente, as disparidades nas referências à prodigalidade. O deputado vintista, na sequência do seu pensamento, entendia que ser pródigo era, em termos de política económica, dispender os dinheiros públicos em gastos excessivos ou pouco criteriosos. De facto, tal como «um homem pródigo que gaste todo o seu cabedal em vícios e superfluidades, que mete em casa criados que o roubam, enfim espalha o dinheiro por onde lhe dá na cabeça e, por fim, vendo-se em aperto, recorre a empréstimos»<sup>250</sup>, assim acontecia com as nações. Deste modo, como «ao pródigo que gasta o dinheiro mal gasto por força lhe há-de faltar para o que for preciso»<sup>251</sup>, também ao nível das finanças públicas se haviam de sentir as conseqüências de má administração dos bens nacionais. E estas conseqüências eram, repita-se, a falta de dinheiro para despesas de primeira necessidade, tais como o pagamento dos ordenados dos funcionários públicos.

Smith, por seu lado, mantendo-se fiel à sua doutrina, havia analisado a prodigalidade em termos de trabalho produtivo, de capitalização e de investimento. De facto, embora chamando pródigo a quem

---

<sup>250</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 6, 7 de Maio de 1822, p. 83.

<sup>251</sup> *Idem*, *DC*, t. 5, 25 de Abril de 1822, p. 956.



fizesse despesas excessivas, considerou como tais, as que, ultrapassando o montante dos rendimentos, atingiam o capital <sup>252</sup>. Daqui resultava redução deste último e, conseqüentemente, a diminuição da capacidade de remunerar os trabalhadores produtivos e do seu número, donde advinha uma menor produção de riqueza <sup>253</sup>. E assim, o gasto de fundos destinados ao investimento não só empobrecia o proprietário como empobrecia também a nação. O primeiro, poderia ficar arruinado; a segunda sofreria, de forma mais ou menos profunda, conseqüências da redução do valor do produto anual da terra e do trabalho do país. Uma delas consistia na diminuição de valores <sup>254</sup>, a outra traduzia-se no decréscimo do dinheiro em circulação <sup>255</sup>. Dado o reflexo na prosperidade do país do emprego de capital praticado por qualquer dos seus habitantes, a situação económica tornar-se-ia tanto mais grave quanto maior fosse o número de pródigos, ou melhor, quanto mais numerosos fossem os casos de prodigalidade <sup>256</sup>. E, embora o optimismo de Smith, recuse a possibilidade prática, a nível nacional, da situação extrema apontada para os casos individuais, o pródigo, dada a sua forma de agir, surgia como *a public enemy* <sup>257</sup>.

Também para Say os inconvenientes da prodigalidade eram evidentes e também para ele tinham carácter individual e social. Entre os primeiros, apontou o destino do pródigo, o qual, ao dissipar as riquezas «en déssechant ses ressources» <sup>258</sup>, se privava das respectivas vantagens, iniciando um processo que só conhecia um fim: a ruína. Por isso, tal procedimento não era compatível com a dignidade humana <sup>259</sup>. Sob o ponto de vista social, os gastos do pródigo davam origem a males não menores. Retirando da circulação certos capitais, destinados a ser utilizados na produção de riqueza, destruíam «les moyens de production de l'homme laborieux» <sup>260</sup> e, conseqüentemente, o desenvolvi-

---

<sup>252</sup> Cfr. ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 2, p. 107.

<sup>253</sup> Vid. *Idem, ibidem*.

<sup>254</sup> Vid. *Idem*, p. 108.

<sup>255</sup> Vid. *Idem*, pp. 108-109.

<sup>256</sup> Vid. *Idem*, p. 111; veja-se também pp. 112-113.

<sup>257</sup> *Idem*, p. 110. O itálico é nosso.

<sup>258</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 2, p. 387; *Idem*, in HENRI STORCH, *ob. cit.*, t. 3, p. 16.

<sup>259</sup> Vid. *Idem*, p. 388; *Idem*, pp. 17-18.

<sup>260</sup> *Idem*, p. 387, *Idem*, p. 17.



mento económico ficava afectado tanto nos meios de produção como nos seus agentes. «Toutes les fois — esclarecia Say — qu'un argent placé se dissipe, il y a dans quelque coin du monde une quantité équivalente d'industrie qui s'éteint. Le prodigue qui se prive d'un revenu, prive en même temps un homme industriel de son salaire» <sup>261</sup>.

25. A comparação estabelecida por Borges Carneiro entre a prodigalidade individual e a prodigalidade pública, havia sido também objecto de reflexão de Smith e Say. Para um e para o outro, o espírito de economia, guia indispensável das despesas particulares, não podia ser ignorado na avaliação dos gastos públicos. «Il n'y a pas deux sortes d'économie» <sup>262</sup>, dizia Say. Do mesmo modo e pela mesma razão, a prodigalidade qualificava os gastos inúteis tanto particulares como públicos; «ce qui est dissipation dans un particulier est dissipation dans un gouvernement» <sup>263</sup>, afirmara ainda o mesmo autor. Contudo, se na ordem dos princípios havia uma reconhecida equivalência de ideias, o mesmo não acontecia quanto às consequências atribuídas, a nível da economia nacional, à actividade individual e à actividade pública. Com efeito, Smith, entendia ser muito mais grave a dissipação pública que a particular: «Great nations are never impoverished by private, though they sometimes are by public prodigality and misconduct» <sup>264</sup>. E explicou assim a afirmação. Grande parte das despesas públicas eram feitas com trabalhadores improdutivos e à custa do trabalho produtivo. Se elas se elevassem a somas tais que ultrapassassem os rendimentos e atingissem o fundo reprodutivo, o equilíbrio económico da nação desaparecia e a sua situação ir-se-ia degradando mais e mais, até este estado de coisas ser alterado. O ponto crucial do descalabro era no momento em que «all the frugality and good conduct of individuals may not be able to compensate the waste and degradation of produce occasioned by this violent and forced encroachment» <sup>265</sup>. Nesta altura, a nação tinha chegado ao estado de ruína.

Say seguiu aqui, mais uma vez, a lição de Smith, senão quanto à argumentação de carácter essencialmente económico utilizada, pelo

---

<sup>261</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>262</sup> *Idem, p. 398.*

<sup>263</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>264</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 2, p. 112.

<sup>265</sup> *Idem, p. 113.*



menos quanto ao juízo de gravidade sobre uma e outra espécie de dissipação. Escreveu ele: «Qu'un particulier s'imagine augmenter ses ressources en les dissipant, qu'il croie se faire honneur par la prodigalité, qu'il ne sache pas résister à l'attrait d'un plaisir flatteur ou aux conseils d'un ressentiment même légitime, il se ruinera; et son désastre influira sur le sort d'un petit nombre d'individus. Dans un gouvernement il n'est pas une de ces erreurs qui ne fasse plusieurs milliers de misérables et qui ne soit capable de causer la décadence d'une nation» <sup>266</sup>. E o enunciado do seu pensamento completou-se, atribuindo ao governo, pelo modo como administrava as rendas públicas, a responsabilidade do estado de prosperidade ou de decadência da nação.

Era, pois, ponto assente, tanto para Smith como para Say, em primeiro lugar, que a prodigalidade se definia sempre, quer se tratasse de acção particular, quer de actividade pública, como um consumo inútil; em segundo lugar, que, tal como um particular era responsável perante a nação pela forma como administrava o seu capital, também o era o governo a respeito das rendas públicas. Esta concordância só se compreendia dentro dum mesmo suposto económico: a distinção em cada nação, de dois circuitos — o público e o particular — independentes quanto à origem e emprego dos capitais, e interligados pela influência recíproca exercida por cada um deles sobre o outro. E assim, tal como a boa administração de capitais particulares concorreria para receitas públicas mais abundantes, também uma boa administração das rendas públicas viria a favorecer o desenvolvimento dos empreendimentos particulares <sup>267</sup>.

Contudo, influência recíproca não significava influência igual. Por um lado, recorde-se, tanto Smith como Say haviam realçado a maior gravidade da prodigalidade pública apontando as suas consequências desastrosas. Por outro, ambos partilhavam da mesma ideia de fundo, segundo a qual a dinâmica do desenvolvimento económico residia nos membros da nação e não no governo; isto é, o germen encontrava-se na iniciativa individual e não na intervenção do estado. Segundo Smith, por exemplo, embora só a prodigalidade pública, e não a dos particulares, pudesse levar a nação à ruína, na prática, estes podiam anular «the

---

<sup>266</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 2, pp. 402-403.

<sup>267</sup> Vid. ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 4, pp. 308-309.



extravagance of government»: «The uniform, constant, and uninterrupted effect of every man to better his condition, the principle from which public and national, as well as private opulence is originally derived, is frequently powerful enough to maintain the natural progress of things toward improvement, in spite both of the extravagance of government and of the greatest errors of administration» <sup>268</sup>. Também Say, por seu lado, reconhecia ao estado apenas uma função administrativa: «un gouvernement dissipateur est même bien plus coupable qu'un particulier dissipateur: celui-ci consomme des produits qui lui appartiennent, tandis qu'un gouvernement n'est pas propriétaire; il n'est qu'administrateur de la fortune publique» <sup>269</sup>.

Estas palavras encerram uma crítica a um certo estatuto social e político em desacordo com os valores básicos da doutrina económica defendida. Atribuindo-se à produção e ao trabalho produtivo o lugar primordial, certas despesas realizadas até então com os dinheiros públicos nem tinham sentido nem se justificavam. Havia um desfazamento entre a política económica praticada e a política económica enunciada, desfazamento com paralelo no campo da teoria e da prática políticas. Em suma, numa altura em que as teorias políticas apontavam para a substituição do mundo do privilégio pelo mundo da liberdade e da igualdade, as teorias económicas preconizavam o dealbar do mundo da produção, isto é, do mundo do capital e do trabalho. Por isso, os teóricos, ao enunciarem os conceitos de economia e prodigalidade, estavam simultaneamente a definir as bases de uma nova política económica e a criticar a prática existente e, directa ou indirectamente, o regime que lhe servia de suporte.

Para o autor inglês, gastar inutilmente, ou seja, com prodigalidade, significava dispendir, «in maintaining unproductive hands» <sup>270</sup>, para além da justa proporção entre os capitais destinados ao investimento e ao consumo. Por sua vez, o economista francês era também de opinião que o governo gastava prodigamente ao fazer despesas inúteis; «consommer pour consommer, dépenser par système, réclamer un service pour l'avantage de lui accorder un salaire, anéantir une chose pour avoir occasion de la payer, est une extravagance de la part d'un gouverne-

---

<sup>268</sup> *Idem, ob. cit.*, t. 2, p. 114.

<sup>269</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 2, p. 399.

<sup>270</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 2, p. 113.



ment»<sup>271</sup>. Como exemplos de prodigalidade no uso dos dinheiros públicos, apontava Smith as somas utilizadas para manter «a numerous and splendid court, a great ecclesiastical establishment, great fleets and armies, who in time of war acquire nothing which can compensate the expense of maintaining them, even while the war lasts»<sup>272</sup>, e dispendidas com faustos e pompas, tais como «splendid buildings and other public ornaments»<sup>273</sup>. E no mesmo sentido, criticou Say as despesas feitas por Luis XIV com a construção do palácio de Versailles: «L'historien aurait dû songer que les 900 millions de notre monnaie, dépensés par Louis XIV pour le seul chateau de Versailles, étaient originairement des produits péniblement créés par l'industrie des français, et leur appartenant; changés par eux en argent pour le payement de leurs contributions; troqués ensuite contre des matériaux, des peintures, des dorures; et consommés sous cette dernière forme pour satisfaire la vanité d'un seul homme .... le résultat de cette belle circulation a été la consommation d'une valeur réelle de 900 millions, dont la France n'a retiré aucun avantage»<sup>274</sup>. Em resumo, seguindo caminhos diversos, Smith e Say chegaram à mesma conclusão: a prodigalidade no dispêndio das receitas públicas praticada por alguns soberanos desequilibrava o orçamento nacional, aumentando a despesa do Estado em consumos improdutivos e inúteis.

Borges Carneiro, num contexto diferente, formulou críticas idênticas aos governos por terem dispendido excessivamente e sem critério os dinheiros públicos. Apontou também, como exemplo de despesas excessivas, os gastos feitos com a construção de certos edifícios<sup>275</sup>, o

---

<sup>271</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 2, pp. 398-399.

<sup>272</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 2, p. 113.

<sup>273</sup> *Idem*, *ob. cit.*, t. 4, p. 308.

<sup>274</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 2, p. 400.

<sup>275</sup> «Como há-de chegar [o dinheiro] se o capricho e a vaidade, ao passo que não se satisfazem as despesas urgentíssimas, empreende a obra de um erário novo e um palácio da Ajuda o qual só caberia nos estados do Tibet ou Grão Mongol, o qual só poderia ser empreendido por Salomão quando senhor de todo o oiro de Ofir e Sabá? Oh vaidade! o povo insensato admira estes edifícios; o filósofo desejaria pôr-lhe uma inscrição que levasse pelo andar dos séculos a execução de obras feitas à custa do soldo dos militares reformados, dos monte-pios de suas viúvas e orfãos; e que trouxeram a morte a tantos filhos beneméritos da pátria que têm sido e são vítimas da morte de desesperação» (BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, p. 1351). A inscrição diria: «que foi tirado do sangue dos miseráveis» (*Idem*, *ibidem*).



dispêndio abusivo do dinheiro de todos para favorecer pessoas privilegiadas<sup>276</sup> e ainda as quantias aplicadas à criação e manutenção da Patriarcal<sup>277</sup>. E chegou à mesma conclusão: era preciso seguir uma política de economia para conseguir a prosperidade da nação, embora interpretasse esta como resultado da superação de uma economia deficitária, enquanto os outros a haviam apreciado como possibilidade de promoção do investimento.

### *Iniciativas providenciais*

26. Segundo Borges Carneiro, economizar era a primeira medida a tomar numa situação de completo descalabro económico. E, exprimiu esta sua convicção, repetindo as palavras do presidente das Cortes espanholas, na sessão de encerramento: «O estado do nosso comércio, da nossa agricultura extinta e de uma indústria paralisada, nos têm mos-

---

<sup>276</sup> «Querem mesmo conservar perpetuamente os [tributos] que nos últimos anos foram impostos pelo despotismo desperdiçador? .... quando se deixam fazer estas e outras coisas de primeira necessidade por se dizer que não há dinheiro, hão-de estar-se pagando centenas de contos de reis a pessoas que não têm outro título senão o de os haverem sabido filhar quando não havia quem atentasse pelas coisas da casa portuguesa? Nos governos despóticos alguns centenares de pessoas senhoreiam-se de todo o poder e riqueza da nação ....» (*Idem*, *DL*, t. 1, 7 de Janeiro de 1823, p. 360).

<sup>277</sup> «Tal é a origem e índole da Santa Igreja Patriarcal. As terças partes dos dízimos roubados às províncias do reino e aplicados a manter o mais ridículo fausto e vaidosa pompa, que se poderia achar nos espectáculos dos persas ou dos sibaritas; imemoráveis prédios comprados com o dinheiro da nação, para serem possuídos por uma corporação de mão-morta, contra as antigas leis do Reino, ao ponto de se lhe estabelecer uma renda anual de 230 contos de reis .... Quando cumpre respirar a lavoura, deixaremos tantas famílias trabalhar grande parte do ano para sustentar um só daqueles aparatosos fantasmas? Quando o tesouro público suporta um *deficit* anual de 3\$100 contos, continuarão a dispende-se 230 em vaidades canoizadas pela superstição? A casa portuguesa não pode com a despesa que faz» (*Idem*, *DC*, t. 3, n.º 161, 27 de Agosto de 1821, p. 2028).

<sup>278</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 6, 11 de Julho de 1822, p. 778. Gomez Becerra, declarara, de facto, na sessão de encerramento das cortes ordinárias, realizada a 30 de Junho de 1822: «Casi aniquilada la agricultura, desanimada la industria y paralizado el comercio, ha sido preciso reducir los gastos con la más severa economia» (*Diario de Sesiones de Cortes. Legislatura de 1822*, t. 3, n.º 167, 30 de Julho de 1822, p. 2256).



trado que não há senão um recurso que é a mais severa economia» <sup>278</sup>. No entanto, este modo de pensar, não excluía o recurso a outros meios para promover a recuperação económica do país, e estes meios seriam tanto mais urgentes quanto mais grave fosse o estado das finanças públicas. Sendo este o caso de Portugal nos inícios da década de vinte, havia necessidade de se tomarem medidas de emergência como eram, por exemplo, o empréstimo, a venda de bens nacionais e o recurso ao contributo do ultramar <sup>279</sup>.

Para o deputado vintista, a solução do empréstimo era, em princípio, uma solução que não tinha as suas simpatias. «Permita Deus que separemos a ideia de economia da ideia de empréstimo. — declarara uma vez — Eu avaliarei sempre como opressão da Pátria o impôr-lhe novas contribuições (e outro tanto vale um empréstimo) para se desperdiçarem grande parte delas naquilo em que até agora se está desperdiçando grande parte dos rendimentos nacionais» <sup>280</sup>. Apesar destas reservas, Borges Carneiro, justificava-o em circunstâncias excepcionais, em casos em que não fosse possível evitá-lo «como quem quer ter tempo de tomar o fôlego» <sup>281</sup>. Concordava, pois, em última análise, em lançar mão pontualmente dessa solução, acautelando-se a boa e justa administração dessa quantia <sup>282</sup>, de modo a evitar os «desperdícios e extravios» na utilização da soma emprestada <sup>283</sup>. Caso contrário, os benefícios seriam nulos e a situação económica em vez de melhorar, ficaria ainda mais agravada. O desenrolar do processo seria então o seguinte: «Recorre-se a empréstimo, gasta-se; e daqui a um ano será a mesma dívida com mais a do empréstimo; porque há o mesmo sorvedouro» <sup>284</sup>. Solicitar um empréstimo para o gastar em frivolidades e dissipação, além de ser uma iniciativa economicamente prejudicial, era

---

<sup>279</sup> Vid. BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 5, 22 de Abril de 1822, p. 911.

<sup>280</sup> *Idem, ibidem*; veja-se também *DL*, t. 1, 11 de Janeiro de 1823, p. 428.

<sup>281</sup> *Idem, DC*, t. 5, 22 de Abril de 1822, p. 911.

<sup>282</sup> Vid. *Idem, DC*, t. 6, 7 de Maio de 1822, p. 83.

<sup>283</sup> «Repito pois e repetirei muitas vezes, se estamos e o governo resolvidos a fazer cessar tantos desperdícios e extravios, e pagar a quem se deve de justiça, voto pelo empréstimo; se porém este é para continuar como agora a pagar estes ordenados e mais despesas injustas então voto pelo contrário» (*Idem*, p. 84; veja-se também, p. 86).

<sup>284</sup> *Idem, DC*, t. 6, 11 de Julho de 1822, p. 778.



também moralmente reprovável <sup>285</sup>, pois significava sustentar situações de injustiça — tais como, por exemplo, o «luxo e a ostentação» <sup>286</sup> — à custa do dinheiro público <sup>287</sup>.

Por outro lado, recorrer ao contributo do ultramar significava para Borges Carneiro contar, de modo especial, com a participação do Brasil, encarada, de facto, pelo deputado, com bons olhos: «que o Brasil concorra com a parte que lhe competir para satisfazer as despesas comuns, quais são as da casa real, dos diplomáticos, da marinha, e geralmente as do governo, em que o Reino Unido igualmente se interessa; ou aquela concorrência se verifica remetendo-se do Brasil as sobras do dinheiro público que nele houver, ou concorrendo cada província com uma quantidade determinada, o que na verdade parece mais simples para ambas as partes» <sup>288</sup>.

Também nestes aspectos existe uma certa consonância de opinião entre o deputado português e os economistas clássicos. De facto, Adam Smith mencionou igualmente como medidas a tomar em circunstâncias extraordinárias, o socorro das colónias ultramarinas e a contracção de empréstimos. Não deixou, porém, de apontar as limitações e as consequências desastrosas desta última medida. Frisou, com efeito, ser um recurso viável apenas nos países comercial e industrialmente desenvolvidos; só ali existiam as condições políticas e económicas favoráveis, como eram, respectivamente, a confiança no governo e a existência de capitais disponíveis <sup>289</sup>. Nos restantes países, o pequeno montante de capitais e a prática de entesouramento, como medida de segurança contra as arbitrariedades governamentais, constituíam entraves a uma resposta favorável, por parte da maioria da população, a qualquer pedido de empréstimo <sup>290</sup>. Além disso, era uma constante de todos os tempos e de todos os lugares a dificuldade de amortização do capital empres-

---

<sup>285</sup> «.... avaliarei como imoralidade solicitar empréstimos a favor de um pai de família pródigo, para ele continuar em seus vícios, e nas dissipações que seus domésticos fazem das rendas da sua casa» (*Idem*, DC, t. 5, 22 de Abril de 1822, p. 911).

<sup>286</sup> *Idem*, DC, t. 2, n.º 112, 26 de Junho de 1821, p. 1350.

<sup>287</sup> «.... se alguém tanto se afasta da simplicidade da natureza humana, que ama o luxo e pompas vaidosas, sustente-se à custa dos seus bens patrimoniais, nunca à custa das rendas públicas» (*Idem*, p. 1352).

<sup>288</sup> *Idem*, DC, t. 5, 23 de Fevereiro de 1822, pp. 288-289.

<sup>289</sup> Vid. ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 4, pp. 309-311.

<sup>290</sup> Vid. *Idem*, p. 311.



tado e a necessidade de lançamento de novo imposto para pagamento dos juros. Sob este ponto de vista, os inconvenientes eram idênticos aos de qualquer outra tributação, traduzindo-se no mal-estar da população em geral, e no descontentamento dos proprietários de terras e dos detentores do capital. Ora, se o mal-estar dava origem à agitação social, mais ou menos violenta, o descontentamento conduzia à decadência económica e à emigração. De facto, subtraindo-se aos proprietários das terras o devido lucro, tornava-se impossível a exploração agrícola, e impedindo o ganho dos detentores do capital, condenavam-se estes à emigração. Por uma e por outra destas razões, ficava aberto o caminho para um maior descalabro económico devido à decadência da agricultura, do comércio e da indústria <sup>291</sup>.

Os aspectos negativos do empréstimo público foram também apontadas por J.-B. Say. Na sua opinião, se de certo modo se justificava pelos condicionalismos que haviam levado o governo a contraí-lo — «besoins impérieux .... des périls imminents» <sup>292</sup> — os resultados eram sempre desastrosos. Empréstimo público de capital, significava dissipação de capital: «Il y a cette grande différence entre les particuliers qui empruntent et les gouvernements qui empruntent c'est que plus souvent les premiers cherchent à se procurer des fonds pour les faire valoir, pour les employer d'une manière productive, et les seconds pour les dissiper sans retour .... dans tous les cas, la somme empruntée est une valeur consommée et perdue; et le revenu public se trouve gravé des intérêts de ce capital» <sup>293</sup>. Este juízo sintetiza a doutrina de Say. Todo o capital que, por este meio, fosse entregue ao estado saía do circuito da produção; deste modo empobrecia a nação porque não seria aplicado na multiplicação de coisas valiosas. Por outro lado, os juros gravando o orçamento do estado, tornavam este mais pobre; e, cobrindo o montante das receitas um menor número de despesas, ficava reduzida a capacidade de fazer face aos compromissos assumidos.

Apesar dos inconvenientes mencionados, Say reconhecia no empréstimo uma certa vantagem: «C'est de pouvoir répartir sur un grand nombre d'années, les charges que réclament les besoins d'un moment» <sup>294</sup>.

---

<sup>291</sup> Vid. *Idem*, pp. 338-339.

<sup>292</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 2, p. 514.

<sup>293</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>294</sup> *Idem*, p. 519.



Este aspecto não invalidava as desvantagens apontadas, a principal das quais era o abalo produzido na riqueza nacional. Por isso, o autor terminou com estas palavras o seu pensamento sobre as consequências de tal medida: «Quiconque emprunte, particulier ou prince, grève son revenu d'une rente et s'appauvrit de toute la valeur du principal s'il le consomme; or c'est ce que font toujours les nations qui empruntent»<sup>295</sup>.

Resta fazer referência, aos termos em que o autor da *Riqueza das Nações* falou do contributo das colónias para o aumento de rendimentos necessários para fazer face à dívida pública. Na sua opinião, conseguir-se-ia atingir os fins desejados se se alargasse a todas elas o sistema de impostos praticado na Grã-Bretanha<sup>296</sup>. Esta medida, além de justa, visto, muitas vezes, a prosperidade e a tranquilidade desses territórios se ficar a dever à intervenção da metrópole, acabava por ser também vantajosa para as províncias a que fosse aplicada<sup>297</sup>. Como se vê, o pensamento de Borges Carneiro não estava muito longe da proposta de Adam Smith, ao chamar a atenção para a justiça de uma cooperação baseada na ideia da unidade entre as diferentes partes do «império».

Segundo Smith, havia, no entanto, casos em que qualquer das medidas mencionadas era impraticável. Tal era, por exemplo, o caso do empréstimo nos países de fraco desenvolvimento do comércio e da indústria e, portanto, de inexistência de capitais. Nestas situações a única forma de superar o estado deficitário do tesouro, residia em diminuir as despesas, em economizar<sup>298</sup>. Adquire assim também uma outra amplitude o apoio dado por Borges Carneiro à declaração do presidente das Cortes espanholas, aplicando a Portugal o seu apelo à mais estrita economia, como medida indispensável na situação de descalabro económico existente. Encerra-se, assim, este assunto com a ideia inicial; a ideia de que ao nível das finanças do estado, a dinâmica estava em economizar; estava naquilo a que se chamou espírito de economia. Foi este espírito, com ressonâncias importantes na prosperidade particular e pública, que esteve na base das intervenções de Borges Carneiro a respeito da prosperidade nacional e do modo de a equilibrar.

---

<sup>295</sup> Vid. *Idem*, pp. 524-525.

<sup>296</sup> Vid. ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 4, pp. 350 ss.

<sup>297</sup> Vid. *Idem*, pp. 368-369.

<sup>298</sup> Vid. *Idem*, pp. 371-372.



## PRODUÇÃO E POPULAÇÃO

27. Constituiu uma constante do pensamento económico europeu do século XVIII a acentuação da dependência entre o índice demográfico e o grau de produtividade, melhor dizendo, entre o aumento da população e o enriquecimento das nações. Isto significa que a população foi encarada como um valor económico entre outros valores económicos ou mais precisamente, como um valor índice de outros valores. No entanto, os autores setecentistas, fazendo da população tema das suas reflexões não foram inovadores, pois a ideia de uma grande densidade populacional como factor inerente à prosperidade dos estados havia sido já enunciada anteriormente. A inovação residia tão-só, numa mudança de perspectiva. De facto, a perspectiva da população como valor económico, veio substituir a sua dimensão política, tal como o prestígio ligado à posse de terras foi substituído pelo prestígio alcançado pela produtividade. Na verdade, quando o domínio territorial constituía a principal preocupação dos soberanos, era necessário haver uma densidade demográfica adequada ao bom êxito dessa política. Podia dizer-se que da população dependia o enriquecimento, visto ela contribuir para o aumento do território e ser a sua extensão a medida da riqueza. Não sendo, porém, a economia autónoma em face da política, e sendo esta por conseguinte o valor fundamental, senão mesmo o único valor, avaliar a população pelo seu contributo para o aumento do prestígio e poder dos soberanos, significava de facto, fazer uma avaliação de natureza política.

28. Borges Carneiro, nas poucas mas elucidativas palavras proferidas sobre este problema, referiu-se ao «antigo» valor da população e ao lugar que havia ocupado na vida das nações, afirmando a este respeito: «Se ouvirmos os ministros dos governos despóticos, só ouviremos *população, população*, porque só tratam da falsa glória do seu amo, isto é, de que ele tenha à sua disposição muita gente para mandar a guerras injustas, como rebanhos, não lhe importando que morram aos milhares»<sup>299</sup>. Para o deputado vintista, este modo de avaliar a população dependia de concepções ligadas a falsos conceitos de riqueza. Ao falar em «governos despóticos», na «falsa glória» e em «guerras

---

<sup>299</sup> BORGES CARNEIRO, *DL*, t. 1, 21 de Dezembro de 1822, p. 229.



injustas», implicitamente criticava uma política centrada na ideia de domínio territorial, na concepção de reino patrimonial e na noção de soberano como senhor dos súbditos, no âmbito da qual se definia a riqueza e a função da população.

Crítica idêntica havia sido feita por Quesnay. No seu entender, a grandeza de qualquer nação, mesmo para quem a julgasse dependente da força militar, não se media pelos efectivos do exército com os quais se justificava a necessidade de uma grande população. Pelo contrário. A grandeza da nação, não estava, de facto, na existência de uma força militar numerosa. Primeiro, porque o êxito das armas implicava a conjugação de outros factores e não só o número de efectivos; depois porque as grandes despesas exigidas por um exército numeroso traziam mais prejuízos que vantagens à nação <sup>300</sup>. Esta ideia não implicava da parte do autor qualquer sentimento pacifista nem mesmo anti-militarista, visto nunca ter posto em causa nem a existência de forças militares, nem o seu contributo para a grandeza da nação. Traduz, sim, a exclusão do exército como símbolo de riqueza e prestígio, por ser a sua função apenas subsidiária dos valores fundamentais da sociedade. Ora, sendo um destes valores, a riqueza proveniente de uma agricultura florescente e de um comércio que facilitasse o consumo dos produtos da terra, era também o único critério de avaliação de todas as actividades públicas, inclusivé da força militar. «Ce sont bien moins les hommes que les richesses — acentuou — qui soutiennent la guerre; car tant qu'on a de richesses pour bien payer les hommes, on n'en manque pas pour réparer les armées» <sup>301</sup>.

Esta mutação do modo de encarar o exército, embora salvaguardando a sua acção, exprime, de facto, nos fundamentos, uma alteração dos conceitos políticos, económicos e sociais até então aceites. A função do soberano (poder político) não consistia já em dominar, mas em garantir o domínio; o cidadão por excelência não era agora o possuidor, mas o produtor; e a riqueza deixava de se conceber como um valor estático (entesouramento), para passar a ser um valor dinâmico (produção). Estas ideias só por um processo revolucionário se podiam concretizar na plenitude das suas consequências. Quesnay limitou-se a enun-

---

<sup>300</sup> Vid. FRANÇOIS QUESNAY, *Maximes générales du gouvernement économique*, ob. cit., pp. 101-103, nota.

<sup>301</sup> *Idem*, p. 102, nota.



ciar os princípios teóricos que, a pouco e pouco, iriam pôr em causa a sociedade existente sem alterar, pelo menos de imediato, as estruturas fundamentais. Tinha, porém, consciência das mutações profundas, em curso, as quais, neste caso particular, implicavam a alteração do conceito tradicional de herói <sup>302</sup> e do «território» do historiador <sup>303</sup>.

### *Progresso económico e crescimento demográfico*

29. A substituição de conceitos apontada por Quesnay na sua crítica encontrou expressão no pensamento de Manuel Borges Carneiro quanto ao modo global de encarar o problema da população. Na realidade, ele substituiu as razões invocadas, até então, para fundamentar a necessidade de uma população numerosa, por outras enquadradas na alteração sofrida, entretanto, pelo pensamento e pela vida política. Parece pois evidente ter o deputado vintista aceitado, neste ponto, as consequências da mudança que colocava os valores nacionais no lugar até aí preenchido pelos valores pessoais (régios), e em que a realidade económica, embora autónoma da realidade política, envolvia, toda a nação. Atribuía assim à questão demográfica um valor até aí inexistente, isto é, um valor nacional, porque dependente das condições económicas do país. «Se ouvimos falar os filósofos — afirmou — eles nos dirão que a população deve ser espontânea consequência da riqueza nacional e estar em proporção com ela» <sup>304</sup>.

Com esta referência aos filósofos, Borges Carneiro integrava-se doutrinariamente nas duas escolas económicas setecentistas. Não foram, porém, apenas os aspectos extrínsecos do problema a chamarem a atenção de uns e de outros, levando-os a debruçarem-se sobre o assunto

---

<sup>302</sup> «C'est donc la richesse qui soutient l'honneur des armes. Le héros qui gagne les batailles, qui prend les villes, qui acquiert de la gloire, et qui est le plus tôt épuisé, n'est pas le conquérant» (*Idem*, p. 103, nota).

<sup>303</sup> «L'historien, qui se borne au merveilleux dans le récit des exploits militaires, instruit peu la postérité sur les succès des événements décisifs des guerres, s'il lui laisse ignorer l'état des forces fondamentales et de la politique des nations dont il écrit l'histoire; car c'est dans l'aisance permanente de la partie contribuable des nations et dans les vertus patriotiques qui consiste la puissance permanente des états» (*Idem*, *ibidem*).

<sup>304</sup> BORGES CARNEIRO, *DL*, t. 1, 21 de Dezembro de 1822, p. 229.



com maior ou menor amplitude. A unidade de pontos de vista, resultante de um interesse prático comum — uma população numerosa era considerada como um factor positivo no dia a dia das sociedades — juntava-se a uniformidade de um mesmo modo de explicar esse aumento. De facto, tanto fisiocratas como clássicos faziam da riqueza o princípio da população: quanto mais dinâmico fosse o processo de enriquecimento de um estado, mais numerosa seria naturalmente a sua população. Opunham-se assim à inversão dos dados do problema, isto é, à dependência da riqueza face à população. «Quelques esprits superficiels supposent que les grandes richesses d'un État s'obtiennent par l'abondance d'hommes» <sup>305</sup>, escreveu Quesnay, demarcando-se desta corrente de opinião e exprimindo assim um pensamento que todos iriam partilhar. E rebateu igualmente um outro erro de princípio, baseado numa visão deturpada da realidade. Com efeito, não só a densidade populacional, em si mesma, nada significava, sob o ponto de vista económico, como era impensável o seu aumento sem se criarem as condições de subsistência indispensáveis <sup>306</sup>. Laborava, pois, em erro quem considerasse o crescimento demográfico como resultado de condições favoráveis ao instinto reprodutivo da espécie, e a população, por si só, como índice de riqueza.

Embora tanto Quesnay e seus discípulos, como os clássicos, tivessem proclamado unanimemente o enriquecimento como princípio de população, foram diferentes as razões invocadas, por serem diversos os princípios doutrinários de cada grupo e, dentro de cada um, as opções particulares de cada autor.

Quesnay equacionou a relação entre a riqueza e a população, partindo de duas ideias base: o carácter produtivo da terra e as necessidades humanas. Se a terra produzia, por si só, frutos próprios para a subsistência do homem, ela só produzia riqueza quando este, pelo seu trabalho, promovesse a produção segundo as suas necessidades <sup>307</sup>. A responsabilidade pelo enriquecimento cabia assim a quem, pelos seus conhecimentos e possibilidades económicas, orientasse a cultura da terra segundo as exigências de qualidade e quantidade ajustadas, e não aos

---

<sup>305</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Maximes générales du gouvernement économique*, ob. cit., p. 101.

<sup>306</sup> Cfr. *Idem*, pp. 101-102.

<sup>307</sup> Vid. *Idem*, *Grains*, ob. cit., p. 298.



que, pela sua pobreza e ignorância, apenas conseguissem colher o pouco que consumiam. A terra para ser fonte de riqueza, não podia prover apenas à subsistência da população. Era indispensável que, da cultura, depois de pagas as despesas, se recolhesse um excedente representativo do aumento de capacidade de aquisição e de investimento, e índice de prosperidade pessoal e nacional <sup>308</sup>. Quesnay, sem deixar de apontar a agricultura como única fonte de riqueza, chamou a atenção para o contributo do comércio e do trabalho <sup>309</sup> para o enriquecimento: havendo produtos excedentes e sendo possível trocá-los por outros, promovia-se a produção mediante o alargamento das necessidades. E assim, a actividade produtiva passava a exigir um número maior de operários que, por sua vez, aumentavam o consumo; por outro lado, a receita obtida através da venda dos produtos excedentes ia permitir o alargamento do mercado de trabalho. Deste modo o comércio, aumentando a receita e aumentando o consumo, implicava o aumento de produção e promovia o aumento da população <sup>310</sup>.

Segundo Quesnay o trabalho e o comércio eram, de facto <sup>311</sup> — tendo como base os produtos da terra e sendo orientado segundo as necessidades humanas — factores de maior riqueza. Avaliar o enriquecimento em termos de produção e consumo de bens era fazê-lo depender de novos investimentos de capital e de mais emprego, assim como de melhores condições de vida e de relações comerciais activas. Daqui um primeiro ponto a anotar: a riqueza criava riqueza; ou, como escreveu Quesnay, «les hommes ne peuvent obtenir et perpétuer des richesses

---

<sup>308</sup> Vid. *Idem*, *Maximes générales du gouvernement économique*, *ob. cit.*, p. 102.

<sup>309</sup> Vid. *Idem*, *Grains*, *ob. cit.*, p. 298.

<sup>310</sup> Esta análise é particularmente válida para Quesnay relativamente à venda de cereais para o estrangeiro. Vid. *Idem*, p. 264.

<sup>311</sup> Quesnay não deixou de mencionar o contributo da indústria para o aumento da população e para o enriquecimento. Deu-lhe porém uma importância mínima que se compreende tendo em conta as razões apresentadas. Em primeiro lugar a venda ao estrangeiro de produtos da terra era mais rendosa do que a de produtos manufacturados «parce qu'elle ne gagne sur celles-ci que le prix du travail de l'artisan, et qu'elle gagne sur les autres le prix du travail de la culture et le prix des matières produites par le sol». (*Idem*, pp. 289-290). Em segundo lugar ela só influiu beneficemente na população quando os produtos da terra não eram suficientes para a manter, «car alors une partie de ces hommes ne peut subsister que par les marchandises de main-d'oeuvre qu'elle vend à l'étranger» (*Idem*, p. 289).



ses que par les richesses»<sup>312</sup>. Contudo, interpretar a produção e o comércio apenas em termos de valores económicos, isto é, em termos de circulação de capitais, significava ignorar uma parte da realidade, pois eles tinham também a ver com a vida humana. Na verdade, uma maior produção exigia a criação de novos postos de trabalho e trazia uma satisfação mais completa das necessidades humanas. Estes dois aspectos eram, portanto, determinantes do aumento demográfico; e assim, embora o crescimento da população dependesse do enriquecimento, a riqueza e a população eram valores interdependentes, visto serem partes constantes de um mesmo processo. Consequentemente, as vicissitudes do desenvolvimento económico reflectiam-se sempre a dois níveis; «le progrès de l'un et de l'autre doivent aller ensemble»<sup>313</sup>, escreveu Quesnay, entendendo por tal, note-se bem, que, se o grau de desenvolvimento económico tinha a sua contrapartida no grau de crescimento demográfico, não podia ser ignorado o contributo da população para o aumento dos rendimentos.

Ora, se o enriquecimento dependia, não só do investimento, mas também da mão-de-obra, havia a considerar um segundo ponto essencial à compreensão do fenómeno demográfico: a proporção entre riqueza e população. De facto, não havendo investimento, não havia aumento de produção e de receitas, e não havia aumento nem do número de postos de trabalho nem de população. Dependendo assim o aumento de produção e de população do investimento, enquanto único meio de aumentar as receitas, o processo de enriquecimento nos seus componentes económicos e humanos era condicionado por esse mesmo investimento<sup>314</sup>. E provindo a riqueza, da aplicação das receitas, o aumento da população estava condicionado, em última análise, por estas últimas. Portanto, concluía Quesnay, a densidade demográfica só seria índice de riqueza «autant qu'il y aurait une proportion convenable entre les hommes et les richesses»<sup>315</sup>.

---

<sup>312</sup> *Idem, Maximes générales du gouvernement économique, ob. cit., p. 101, nota 2.*

<sup>313</sup> *Idem, Grains, p. 264.*

<sup>314</sup> «Qu'on soit moins attentif à l'augmentation de la population qu'à l'accroissement des revenus» (*Idem, Maximes générales du gouvernement économique, ob. cit., p. 101*).

<sup>315</sup> *Idem, ibidem.* Esta análise de Quesnay baseava-se no princípio fundamental do seu pensamento, isto é, que a terra era a única fonte de riqueza e, por isso, era feita em função da propriedade fundiária e não da actividade industrial.



Nas suas reflexões económico-políticas, Dupont de Nemours debruçou-se sobre a questão demográfica, sendo notória a influência de Quesnay no essencial da doutrina. Na realidade, também ele estabeleceu a dependência entre a densidade demográfica e o enriquecimento, declarando que «de la multiplication des produits utiles résulte la multiplication de l'espèce humaine et celle de ses jouissances»<sup>316</sup>. Para explicar esta afirmação, recorreu aos dons naturais do homem, ou seja, à força e à inteligência. Estas constituíam uma *propriété pessoal* da qual resultava, como função própria, a busca dos bens necessários à sua natureza<sup>317</sup>. Desde os tempos mais primitivos da existência, sempre o homem utilizara aqueles dons naturais para garantir a subsistência. Realizava, pois, «un travail correspondant à la défense de sa subsistance», cumprindo «un devoir correspondant au devoir de vivre»<sup>318</sup>.

A esta economia de subsistência sucedera, com o andar dos tempos, uma economia de enriquecimento. Tivera o início no dia em que, abandonado o trabalho individual, se sucedera uma aliança «pour faciliter le succès de leurs recherches et pourvoir plus abondamment à leurs besoins»<sup>319</sup>. Existia assim, segundo Nemours, uma relação de causa e efeito entre o enriquecimento e o crescimento demográfico, visto a satisfação das necessidades progressivamente sentidas conduzir ao crescimento progressivo do número daqueles que estavam empenhados em satisfazê-las<sup>320</sup>. Dentro deste espírito, Baudeau, partindo do princípio de que «la fécondité de la nature et de l'industrie des hommes n'ont point de limites qu'on puisse connaître et assigner»<sup>321</sup>, iria acentuar a mesma ideia de multiplicação sucessiva de riqueza e de população. Com efeito, deste princípio, deduziu as respectivas consequências, isto é, o desenvolvimento contínuo e progressivo da economia e da população não podia deixar de se verificar já «que la reproduction annuelle des substances et des matières peut s'accroître sans cesse; que les richesses de consommation et de durée peuvent se multiplier d'années en années;

---

<sup>316</sup> DUPONT DE NEMOURS, *Abrégé des principes de l'économie politique*, ob. cit., p. 370.

<sup>317</sup> Vid. *Idem*, p. 368.

<sup>318</sup> *Idem*, p. 371.

<sup>319</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>320</sup> Vid. *Idem*, p. 370.

<sup>321</sup> BAUDEAU, *Introduction à la philosophie économique*, ob. cit., p. 667.



qu'ainsi le nombre des hommes et leur bien-être peuvent augmenter de plus en plus» <sup>322</sup>.

Por sua vez, também Mercier de la Rivière fez depender a densidade demográfica, naturalmente, do grau de enriquecimento, «l'abondance progressive de productions précède toujours l'accroissement progressif de la population» <sup>323</sup>. Ao contrário, porém, dos antecessores, situou a questão no âmbito da política governamental, referindo as consequências, simultaneamente económicas e demográficas, da acção do governo. De facto, as medidas que tomasse, os valores que protegesse e as restrições que decretasse, iriam reflectir-se sempre no aumento ou no decréscimo da riqueza e da população nacionais. E, na sequência do seu pensamento apresentou, como exemplo de intervenção negativa do governo, os tributos, durante muito tempo lançados sobre os salários dos trabalhadores; e como intervenção positiva todas as providências tomadas no sentido de proteger o direito de propriedade. Mercier encerrou o enunciado doutrinário dos fisiocratas apontando as exigências práticas dos princípios enunciados. Assim, o poder das nações dependia da liberalização dos salários e da supressão da «carga fiscal» respectiva, mediante a supressão das limitações e ónus existentes. Isto queria dizer que o desenvolvimento económico dependia da livre concorrência, encarada pelo autor como a ordem natural da sociedade <sup>324</sup>. E assim, libertando-se as forças produtivas dos laços indevidamente aplicados, tomava-se o único caminho conducente a um progressivo e real aumento da população.

30. Já anteriormente se aludiu ao facto de as escolas clássicas, inglesa e francesa, terem partilhado com os fisiocratas o princípio da interdependência entre a riqueza e a população, dizendo-se então que, embora partindo de um tronco comum, divergiam ou na fundamentação doutrinal ou na argumentação justificativa. Uma e outra destas afirmações decorre dos escritos de Smith, Say e Storch sobre este assunto.

O fundador da escola clássica inglesa, tal como os seus colegas fisiocratas, relacionou a população existente num país com a quantidade

---

<sup>322</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>323</sup> MERCIER DE LA RIVIÈRE, *L'ordre naturel des sociétés politiques, ob. cit.*, p. 523.

<sup>324</sup> Vid. *Idem*, p. 535.



de alimentos produzidos: «Countries are populous not in proportion to the number of people whom their produce can clothe and lodge, but in proportion to that of those whom it can feed» <sup>325</sup>. No entanto, enquanto as necessidades alimentares eram sensivelmente iguais, quanto à quantidade, para todos os indivíduos, o mesmo não acontecia com as outras comodidades. Deste modo, quando uma parte do produto do trabalho de uma família ou de uma sociedade fosse suficiente para a respectiva alimentação, podiam os seus membros dedicar-se a outra espécie de trabalho, ou adquirir, com o excedente de subsistência, outros produtos não imediatamente necessários. O trabalho tornava-se assim duplamente produtivo e, por isso, incentivava um número cada vez maior de pessoas a dedicarem-se às diferentes actividades ligadas à produção de alimentos, de confortos e de ornamentos. Sendo a necessidade dos primeiros limitada e o desejo destes últimos insaciável, o aumento de produção seguiria uma marcha progressiva, exigindo um número cada vez maior de trabalhadores <sup>326</sup>.

Estando o aumento da riqueza e da população ligados ao trabalho e ao número de trabalhadores, estava também relacionado com o modo como era utilizado o capital. Dizia Smith que os lucros resultantes do trabalho produtivo (depois de pagas as despesas com aquisição de matérias primas, do pagamento dos salários e descontada a parte dos patrões ou proprietários) podiam ser empregues de duas formas: uma traduzia-se em novos investimentos, portanto na criação de novos postos de trabalho produtivo, e na contratação de um maior número de trabalhadores; a outra consistia no emprego do capital em actividades consideradas improdutivas e na remuneração dos respectivos trabalhadores <sup>327</sup>. Tanto uma como outra forma de utilizar os lucros alargava o número de postos de trabalho, mas só da primeira resultava um aumento de capital, o qual, por sua vez, podia ser renovado pelo mesmo processo.

Numa palavra, o enriquecimento da nação resultava da acção conjunta e progressiva do trabalho e do capital, e implicava o aumento do número de trabalhadores. Daí o crescimento da população, quer pelo incentivo prestado à imigração, quer porque a prosperidade económica favorecia a multiplicação natural da espécie. Deste modo o aumento

---

<sup>325</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 1, p. 255.

<sup>326</sup> Vid. *Idem*, t. 1, pp. 256-257.

<sup>327</sup> Vid. *Idem*, t. 2, pp. 95-97.



de trabalhadores traduzia sempre um aumento de riqueza e um aumento de população. Escrevia Smith: «The most decisive mark of the prosperity of any country is the increase number of its inhabitants» <sup>328</sup>.

Por seu lado J. B. Say, retomando de certo modo ideias enunciadas por Smith, acentuou o valor do contributo humano para o aumento da densidade demográfica. Era evidente estar a espécie humana, tal como as outras espécies, naturalmente sujeita à lei da conservação, e por isso, tal como cada uma delas, tinha possibilidade de subsistir apesar dos acidentes que podiam destruir cada indivíduo em particular. A única diferença consistia em ter o homem capacidade para construir o próprio mundo, isto é, poder *colaborar* com a natureza na sua conservação e, sobretudo, na multiplicação da espécie. «Les moyens d'exister pour l'homme sont les produits de son industrie» <sup>329</sup>, escreveu Say, traduzindo nesta simples frase o sentido e os limites dessa colaboração. Estando a existência nas mãos da natureza e o modo de existir, nas do homem, do maior ou menor equilíbrio, da maior ou menor sintonização entre estas duas formas de actividade, resultava um maior ou menor aumento da população. Mas, enquanto a acção reprodutora da natureza se caracterizava pela constância e uniformidade, a actividade produtiva do homem podia sofrer altos e baixos. Daí poder-se afirmar que, em última análise, a existência do homem dependia em grande parte dos produtos necessários à sua subsistência produzidos por ele próprio já que «la difficulté n'est pas de faire des enfants, mais de les entretenir» <sup>330</sup>.

Este modo de equacionar o problema tinha duas implicações; uma consistia na proporcionalidade necessária entre produção e população <sup>331</sup>; a outra era a dependência, igualmente necessária, entre o aumento do índice demográfico e o aumento de produtividade <sup>332</sup>. Estes dois enunciados tinham reflexos nas directrizes da acção política. As medidas realmente eficazes para promover o aumento da população eram, tão-só, as medidas de promoção económica <sup>333</sup>; sendo assim toda

---

<sup>328</sup> *Idem*, t. 1, p. 106.

<sup>329</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 2.<sup>a</sup> ed., t. 2, p. 143.

<sup>330</sup> *Idem*, p. 149.

<sup>331</sup> Vid. *Idem*, p. 147.

<sup>332</sup> Vid. *Idem*, p. 149.

<sup>333</sup> Vid. *Idem*, p. 150.



a acção governamental tendente, directa ou indirectamente, a diminuir as disponibilidades económicas dos cidadãos estava a impedir o crescimento populacional da nação <sup>334</sup>, ou seja, o governo diminuindo «les moyens généraux de subsistance et de reproduction .... non seulement empêche de naître, mais on peut dire qu'il massacre; car rien ne retranche plus efficacement les hommes, que ce qui les prive de leurs moyens d'existence» <sup>335</sup>. Aliás, a história mostrava que toda a legislação, visando fazer aumentar a população, tinha redundado em pura perda por não ter tido em conta o contexto económico <sup>336</sup>.

Henri Storch ao analisar o fenómeno da população adoptou algumas ideias já enunciadas por Smith e por Say, e resumiu-as nesta passagem do *Cours d'économie politique*: «Les hommes, ainsi que toutes

---

<sup>334</sup> Vid. *Idem*, p. 153.

<sup>335</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>336</sup> Vid. *Idem*, pp. 149-150. Henri Storch retomou estes exemplos. Incluídos no *Cours d'économie politique*, t. 3, pp. 330-333, foram por ele propostos ao leitor para que este, à luz dos princípios enunciados, julgasse da sua operacionalidade para promover o aumento da população. De certo modo Say e depois Storch seguiram GAETANO FILANGIERI senão nas medidas legislativas por ele anunciadas como necessárias ao crescimento demográfico, pelo menos no espírito que as ditou. Se a multiplicação dos homens se podia considerar um fenómeno natural, e se se verificasse que a população de um determinado estado não aumentava ou aumentava lentamente, havia que concluir (dizia o autor italiano) «qu'il y existe un vice politique dont la force peut être mesurée par la différence qui se trouve entre la population existente et la population possible» (GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 3, p. 28). Este mal não podia residir na propagação da espécie, já que a natureza a isso precavia; por isso todas as medidas tomadas nesse sentido — «on accorde quelques faibles exemptions aux citoyens qui ont donné un certain nombre d'enfants à l'État; on prive les célibataires de quelques prérogatives» (*Idem*, p. 29) — não resolviam o problema, porque não destruíam os obstáculos que impediam realmente o crescimento da população. Para que, por meio de uma legislação adequada se atingisse esse fim, era necessário que, partindo deste princípio geral — «tout ce qui tend à rendre la subsistance difficile, tend à diminuer la population» (*Idem*, p. 30) — se examinassem «quelles sont les entraves qui arrêtent le progrès de la population» e se estudassem «les moyens qu'on doit employer pour les écarter ou les détruire» (*Idem*, pp. 29-30). Na sequência do seu estudo, Filangieri, além de mencionar como obstáculos ao progresso da população todos os que entravavam o desenvolvimento da riqueza pública, apresentou, de modo especial, como tais, a má distribuição da propriedade e das riquezas, os impostos e direitos excessivos, o exército permanente e a corrupção dos costumes (vid. *Idem*, pp. 31-100). Veja-se, também, JOSEPH GORANI, *ob. cit.*, t. 2, pp. 55-58.



les espèces animales, ne manquent jamais là où ils ont de quoi vivre: ce n'est pas la difficulté de les faire naître que retard leur multiplication; c'est celle de les faire subsister .... Leur nombre n'est donc pas borné par la possibilité de se multiplier, mais par celle de satisfaire leurs besoins indispensables. Et comme ce sont les produits de l'industrie qui satisfont à leurs besoins, il en résulte encore, que dans tous pays, la population se proportionne toujours à la quantité de produits de son industrie, ou en d'autres termes, à son produit annuel»<sup>337</sup>. Também este autor, como se vê, fez depender a população da produção. Contudo, o enunciado deste princípio geral tinha de ser entendido com algumas restrições: não sendo todas as actividades económicas igualmente produtivas, o enriquecimento e, consequentemente, o aumento da população, dependiam do justo equilíbrio entre elas. E deste equilíbrio iria resultar o índice de produção necessário ao progresso económico e demográfico.

Manuel Borges Carneiro partilhou do optimismo mais ou menos acentuado destes autores, ao acreditar que o aumento de produção, fazendo desaparecer a miséria, conduzia necessariamente ao aumento da população. Este sentimento transparece das seguintes palavras: «Cuidemos de melhorar a agricultura, o comércio e a indústria; e então os cidadãos vivendo comodamente, os casamentos espontaneamente se multiplicarão *com utilidade*, porque há mais quem queira e possa casar. Pergunto se o presente projecto protege a agricultura, a pesca, as artes e o comércio? Protege e forma excepção em seu favor: logo está bom, porque *promovendo as fontes da riqueza nacional, protege os matrimónios espontâneos que são efeito da prosperidade geral e aqueles que unicamente se devem desejar*»<sup>338</sup>.

Como se vê, o deputado, encarou o aumento da população no âmbito de uma política económica que promovesse o enriquecimento da nação, mediante a protecção às actividades produtivas. Ao mesmo tempo, rejeitou a ideia de se poderem multiplicar os habitantes, recorrendo a medidas que pretendessem favorecer o aumento protegendo apenas a reprodução da espécie, ignorando o factor económico. Estes dois aspectos mostram consonância de pensamento com os teóricos

<sup>337</sup> HENRI STORCH, *ob. cit.*, t. 3, p. 313.

<sup>338</sup> BORGES CARNEIRO, *DL*, t. 1, 21 de Dezembro de 1823, p. 229. Os itálicos são nossos.



economistas acabados de citar, embora não esgotem todas as suas implicações.

Com efeito, da doutrina da correspondência entre o progresso económico e o crescimento demográfico foram deduzidas consequências abordadas com mais ou menos desenvolvimento por fisiocratas e clássicos. Estão neste caso os salários e o direito de propriedade, assim como a distribuição da riqueza e o tipo de trabalho. Contudo, Borges Carneiro não seguiu qualquer destes autores nos aspectos particulares do princípio geral enunciado. Nunca relacionou o aumento da população, nem com a questão dos salários ou com o problema da proporção entre trabalhadores produtivos e trabalhadores improdutivos, nem com o direito de propriedade ou com a distribuição equitativa da riqueza. No entanto, não ignorou estes problemas ao referir-se ao progresso económico, e não lhe repugnaria talvez aceitar a sua relação (embora indirecta) com o crescimento demográfico.

Importa, por isso, salientar que, não obstante a ausência de referências a estas implicações particulares ser um facto, não há lugar para dúvidas, depois do referido, quanto à adesão à ideia comumente enunciada, isto é, à interdependência entre população e produção; interdependência marcada pela concepção de que a actividade produtiva condicionava o crescimento demográfico. Sendo assim, também ele apresentou o aumento da população no âmbito do desenvolvimento económico, ou seja, como resultante da produtividade e do enriquecimento nacionais. Nesta perspectiva, integrava-se nas correntes de pensamento que, desde os inícios do século XVIII, afastando-se dos valores do passado, apontavam para a autonomia e crescente valorização da economia política.

## 2. ACTIVIDADES PRODUTIVAS

31. Como se referiu <sup>339</sup>, os autores fisiocratas e os autores clássicos divergiam quanto à origem da riqueza e quanto à forma de a aumentar. Os primeiros, avaliando o aumento da riqueza como o aumento de matéria, concluíam ser o enriquecimento consequência da *acção criadora* da terra. Os segundos, entendendo a multiplicação da

---

<sup>339</sup> Vid. *supra*, pp. 762 ss.



riqueza como multiplicação de valor, fruto do trabalho humano, concluíam estar o enriquecimento ligado à *capacidade produtora* do homem <sup>340</sup>. Referiu-se também que Borges Carneiro, ao classificar como produtivas as classes ligadas à agricultura, ao comércio e a indústria, seguia, neste aspecto a doutrina de Smith e seus discípulos <sup>341</sup>. Não igualava, no entanto, aquelas actividades sob o ponto de vista do contributo para o enriquecimento da nação e, na escala de valores imputada às diversas questões sobre a economia, a agricultura ocupou o lugar principal; o comércio, a posição imediata; seguindo-se a indústria. Note-se, igualmente que o deputado, devido à posição relativa da agricultura e da indústria enquanto fontes de riqueza, apresentou o comércio como uma actividade subsidiária essencialmente ligada aos produtos da terra. E, sendo assim, as medidas preconizadas em relação à actividade comercial visavam sobretudo (embora indirectamente) incentivar e proteger a produção agrícola. Este modo de avaliar as fontes de riqueza, subalternizando a actividade industrial e privilegiando a agricultura, afastava-o neste aspecto, das escolas clássicas, aproximando-o dos autores fisiocratas.

De acordo com a hierarquia de lugares ocupados no pensamento de Borges Carneiro pelas três diferentes actividades económicas, apresenta-se a sua perspectiva sobre cada uma delas sem esquecer os princípios teóricos subjacentes às opiniões manifestadas e às medidas propostas ou apoiadas.

## A AGRICULTURA

32. Nos discursos e nas intervenções parlamentares de Manuel Borges Carneiro, ficou claro o lugar que ele reservava à agricultura no quadro das actividades económicas em geral e da economia portuguesa em particular. No entanto, em consequência do carácter particularizado dos textos que permitem conhecer o seu pensamento, as ideias professadas encontram-se dispersas e serviram, aparentemente, de reforço à política agrícola vintista e não de fundamentação. Não deixam, porém, de formar um todo, sem dúvida pouco original quanto ao conteúdo, mas,

---

<sup>340</sup> Vid. *supra*, pp. 736 ss.

<sup>341</sup> Vid. *supra*, pp. 756-757.



de certo modo representativo do impacte provocado em Portugal pelas modernas doutrinas de economia política.

Borges Carneiro exprimiu a sua opinião àcerca do valor relativo das diversas actividades económicas ao qualificar a agricultura como «a grande base da riqueza e da prosperidade portuguesa»<sup>342</sup>. Dizer isto, não significava, de modo nenhum, ignorar o contributo das actividades comercial e industrial para o enriquecimento da nação. Significava, sim, considerar a agricultura não só uma fonte de riqueza, entre as outras fontes, mas, como *a base* imprescindível do enriquecimento. «Façamos cultivar a província do Alentejo — impetrou — inexaurível fonte de riqueza e o particular celeiro de Lisboa .... Rica é a Suíça, é Odessa agricultosa, ou a Grã-Bretanha industriosa. Beijemos a terra nossa mãe comum, à imitação do Romano, fiel à voz do oráculo; cultivêmo-la, seremos ricos ...»<sup>343</sup>. Significava também avaliá-la como a actividade económica por excelência, merecendo, por isso, a máxima atenção do Congresso: «O segundo objecto em que disse estarmos empenhados é fazer cultivar a terra, esta mãe comum, que o oráculo mandava beijar ao cidadão romano. É esta a melhor faculdade das Cortes; eu lhe chamarei uma faculdade *criadora*. Quando as Cortes cuidam de outros objectos, por exemplo, suprimem ofícios e estabelecimentos supérfluos, fazem leis administrativas, regulam o exército, a marinha, a fazenda, corrigem os abusos, etc., elas não fazem em último resultado mais do que trasladar os cómodos da vida de uma para outra parte; tirar aos que têm muito, para dar aos que não têm; dar aos que trabalham tirando aos ociosos; não aumentam os cómodos sociais nem a abundância, regulam segundo a justiça aqueles que há; porém quando elas se ocupam em fazer cultivar a terra, exercitam então (se é possível dizer assim) um atributo semelhante ao da divindade; elas criam de novo; aumentam os cómodos e a riqueza do país e, com esta, a riqueza dos indivíduos e do tesouro nacional»<sup>344</sup>.

Estas palavras de Borges Carneiro inserem-se perfeitamente no condicionalismo económico português da época, tal como as ideias que lhes servem de fundamento — primazia da agricultura no processo de desenvolvimento económico, o enriquecimento como acção criadora, a riqueza

---

<sup>342</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 4, n.º 216, 3 de Novembro de 1821, p. 2916.

<sup>343</sup> *Idem*, *DC*, t. 3, n.º 207, 23 de Outubro de 1821, p. 2916.

<sup>344</sup> *Idem*, *DC*, t. 4, n.º 222, 10 de Novembro de 1821, p. 3016.



como possibilidade de fruição de maiores comodidades — estão em consonância com um modo de pensar europeu. Com efeito, o movimento de ideias a favor da promoção da agricultura como factor essencial de enriquecimento começara em França ainda antes de Quesnay ter publicado os seus primeiros escritos.

Assim a apresentou Boisguillebert apreciando a situação da França e propondo as medidas necessárias para superar o estado de decadência económica: «De tous les pays du monde dont les peuples ne sont tout à fait barbares, il n'y en a presque aucun dont la richesse ou l'indigence ne soit l'effet de la situation naturelle, participant à ces deux états, selon que son climat et sa terre se recontrent plus ou moins propres à produire les choses nécessaires à la vie, ou avec lesquelles on se les peut procurer» <sup>345</sup>. Quer dizer, o autor fazendo depender a riqueza ou pobreza dum país da maior ou menor produção da terra, colocava a base do desenvolvimento económico no aumento da quantidade de produtos agrícolas. E isto porque, como dizia, todos os bens provinham da terra; uns nasciam directamente da fertilidade do solo — eram propriamente os frutos da terra; os outros, os bens fabricados, resultavam da sua transformação e fariam depois renascer os mesmos frutos que lhes haviam dado origem <sup>346</sup>. Deste modo, enquanto o carácter criador atribuído exclusivamente à terra fazia desta o motor da produção, a interdependência entre os produtos da terra e os produtos da habilitade humana fazia deles valores solidários no progresso económico, e caracterizava-o como um processo de circulação destes bens. Quanto mais activa e perfeita fosse esta circulação melhores seriam as condições económicas do país e melhor seria, portanto, o nível de vida dos seus habitantes. Sendo assim, a possibilidade de satisfazer, quer as necessidades individuais, quer as colectivas, dependia proporcionalmente do valor da produção. «La croissance des produits de la terre — explicitava Boisguillebert — fait travailler les avocats, les médecins, les spectacles et les moindres artisans, de quelque art qu'ils puissent être; de manière qu'on voit très peu de ces sorts de gens dans les pays stériles, au lieu qu'ils abondent dans les autres» <sup>347</sup>.

---

<sup>345</sup> BOISGUILLEBERT, *Le détail de la France*, ob. cit., p. 163.

<sup>346</sup> Cfr. *Idem*, *Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains*, in EUGÈNE DAIRE, *Économistes financiers du XVIII<sup>e</sup> siècle*, p. 325.

<sup>347</sup> *Idem*, *Le détail de la France*, ob. cit., p. 165.



Os passos citados apresentam os produtos da terra como o principal valor económico da sociedade e a agricultura a principal actividade económica. Como tal, é incontestável pretender o autor, com a sua obra, restaurar e incentivar a produção agrícola enquanto essencial à prosperidade. Idêntica valorização da agricultura encontrou também expressão na obra do economista inglês Richard Cantillon. «La terre — escreveu ele — est la source ou la matière d'où l'on tire la richesse; le travail de l'homme est la force qui la produit .... La terre produit de l'herbe, des racines, des grains .... le travail de l'homme donne la forme de richesse à tout celà» <sup>348</sup>.

Estes economistas avaliavam de igual modo a função económica da agricultura e, conseqüentemente, a necessidade da sua promoção. Ao fazê-lo estavam, por um lado, a denunciar uma política que não trouxera riqueza (o mercantilismo); por outro, a chamar a atenção para a necessidade de promover e proteger a única actividade que conduzia ao enriquecimento. É este o sentido da «reforma fiscal» proposta por Boisguillebert e da valorização da função dos proprietários fundiários, feita por Cantillon. Cada uma destas medidas era considerada pelo seu respectivo proponente, como condição indispensável ao progresso económico. O autor francês, explicando o aumento da riqueza como uma questão de consumo — quanto maior fosse o consumo, maior seria a prosperidade — encarava-o como um problema pertencente ao foro da política interna dos estados. Nestas condições, e sendo a agricultura a verdadeira fonte da riqueza, mostrava-se essencial abolir os entraves ao seu desenvolvimento. Eram estes os impostos excessivos e a dificuldade de circulação dos produtos devido às portagens <sup>349</sup>. O autor inglês, por sua vez, embora medisse a riqueza do estado pela quantidade de dinheiro, não acreditava no comércio externo como meio eficaz, para, a longo prazo, manter rico qualquer país <sup>350</sup>. A verdadeira riqueza estava na terra e, como tal, aos detentores de proprie-

---

<sup>348</sup> RICHARD CANTILLON, *Essai sur la nature du commerce en général*, pp. 3-4. Sobre o significado das concepções de Cantillon na história do pensamento económico, veja-se, EMILE JAMES, *Histoire sommaire de la pensée économique*, pp. 51-53.

<sup>349</sup> Vid. BOISGUILLEBERT, *Le détail de la France*, *ob. cit.*, pp. 171-172.

<sup>350</sup> Vid. HENRI DENIS, *ob. cit.*, pp. 152-153.



dade fundiária, cabia um papel determinante no fomento da economia <sup>351</sup>.

Nestes textos, a actividade agrícola aparece pois como uma alternativa, ou mesmo como a única alternativa, com potencialidades para enriquecer a nação. No entanto, os autores mencionados não lhe concediam o grau de exclusividade como fonte de riqueza. Este foi o passo dado por Quesnay e pela sua escola. De facto, os fisiocratas recuperaram um valor já enunciado, residindo a originalidade e característica da escola na elaboração duma doutrina que o incluiu como essencial à sua construção teórica, porque o reconhecia como exclusivo da produção de riqueza. Na realidade, o primeiro dos fisiocratas apresentou a agricultura como a única actividade económica produtiva: «*Que le souverain et la nation ne perdent jamais de vue que la terre est l'unique source de richesses; et que c'est l'agriculture qui les multiplie .... De cette source abondante dépend le succès de toutes les parties de l'administration du royaume*» <sup>352</sup>. Por sua vez a valorização da agricultura trazia como consequência a reabilitação do trabalho agrícola <sup>353</sup>, a promoção das classes ligadas à agricultura» <sup>354</sup> e, enfim, o incentivo para

---

<sup>351</sup> «Le fond des terres appartient aux propriétaires, mais ce fond leur deviendrait inutile si on ne le cultivait pas, et plus on y travaille, toutes autres choses étant égales, plus il rend des denrées; et plus on travail ces denrées, tous autres choses étant égales, lorsqu'on en fait des marchandises, plus elles ont de valeur. Tout cela fait que les propriétaires ont besoin des autres habitants, comme ceux-ci ont besoin des propriétaires; *mais dans cette économie, c'est aux propriétaires qui ont la disposition et la direction des fonds, à donner le tour et le mouvement le plus avantageux au tout. Aussi tout dépend dans un état des humeurs, modes et façons de vivre des propriétaires de terres principalement...*» (RICHARD CANTILLON, *ob. cit.*, pp. 61-62). O itálico é nosso.

<sup>352</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Maximes générales du gouvernement économique*, *ob. cit.*, p. 82.

<sup>353</sup> «L'agriculture conduite par des riches cultivateurs est une profession très honnête et très lucrative». (*Idem*, *Grains*, *ob. cit.*, p. 273).

<sup>354</sup> «On voit encore des hommes stupidement vains ignorer que ce sont les riches laboureurs et les riches commerçants attachés au commerce rural, qui animent l'agriculture, qui font exécuter, qui commandent, qui gouvernent, qui sont independants, qui assurent les revenus de la nation, qui, après les propriétaires distingués par la naissance, par les dignités, par les sciences, forment l'ordre de citoyens le plus honnête, le plus louable et le plus important dans l'État». (*Idem*, *Maximes générales du gouvernement économique*, *ob. cit.*, p. 90).



todos, nomeadamente a nobreza, se empenharem na cultura das terras <sup>355</sup>.

Se bem que a noção da terra como única fonte de riqueza e a noção da agricultura como única actividade produtiva, não tornassem a ser tão explicitamente expressas por nenhum dos «economistas» como o foram pelo fundador da escola, estes conceitos foram adoptados por todos os continuadores de Quesnay como base fundamental das suas obras. O mesmo se pode dizer da promoção do trabalho agrícola e das classes ligadas à agricultura, por vezes, só indirectamente mencionada, apesar de ser preocupação de todos. Veja-se, por exemplo, o que escreveu Dupont de Nemours sob a epígrafe «agriculture»: «L'art de la culture est un accord de l'intelligence, du travail et des avances de l'homme, appliqué à la production des substances» <sup>356</sup>; e como completou esta definição com a explicação do seu significado: «De la multiplication des produits utiles, résulte la multiplication de l'espèce humaine et celle de ses jouissances» <sup>357</sup>. Estas expressões encerram toda uma doutrina. Com efeito, exprimem a ideia de que a agricultura satisfaz a primeira das necessidades naturais do homem — a subsistência; colocam na dependência do aumento da produção agrícola, o aumento das coisas usufruídas; e, finalmente, explicam pelas faculdades humanas a possibilidade de desenvolvimento da produção das coisas necessárias e do aumento das fruições. Em conclusão: também Dupont de Nemours considerava a terra como única fonte de riqueza, embora reconhecendo aos homens capacidade para aumentar. E, chamando a atenção para os predicados humanos necessários a este desenvolvimento apelava para colaboração de todos os membros da sociedade (fosse qual fosse o lugar de cada um) na promoção da actividade agrícola.

Um outro autor, não já em França, mas em Itália, partilhou das mesmas ideias quanto ao lugar ocupado pela agricultura no processo económico. Chamava-se Gaetano Filangieri. Comparando a agricultura

---

<sup>355</sup> «Il serait même très convenable pour favoriser la noblesse et l'agriculture, de permettre aux gentilshommes qui font valoir leurs biens, d'augmenter leur emploi en affermant des terres et en payant l'imposition à raison du prix du fermage; ils trouveraient un plus grand profit et contribueraient beaucoup au progrès de l'agriculture». (*Idem, Grains, ob. cit.*, p. 283).

<sup>356</sup> DUPONT DE NEMOURS, *Abrégé des principes de l'économie politique, ob. cit.*, p. 370.

<sup>357</sup> *Idem, ibidem.*



com as outras formas de actividade económica, concluiu que, embora todas contribuíssem para o enriquecimento, apenas ela estava na origem de toda a riqueza: «L'agriculture, les arts, le commerce tels sont trois sources des richesses. L'agriculture nous donne les productions de la terre; avec les arts on en augmente la valeur, on étend l'usage, on en fait accroître la consommation; par le commerce, on les échange, on les transporte et on leur communique ainsi une valeur nouvelle. La première donne la matière; la seconde la forme, et la troisième le mouvement. Sans la forme et sans le mouvement, on peut avoir la matière; mais sans la matière il ne peut exister ni forme ni mouvement; d'où nous devons conclure que la principale source des richesses, et même la seule, c'est l'agriculture» <sup>358</sup>.

Continuando a expor o seu pensamento, Filangieri apresentou as consequências políticas, sociais e económicas, daquela premissa. No seu entender, só a agricultura garantia a independência das nações, a estabilidade da propriedade e o aumento da riqueza. São dele estas palavras: «Il n'y a donc que les nations agricoles qui puissent subsister par elles-mêmes: celles qui ne peuvent se livrer qu'au commerce ou aux manufactures, doivent dépendre nécessairement des nations agricoles. Toute propriété qui n'est pas fondée sur l'agriculture, est donc précaire, toute richesse qui ne vient pas de la terre, est donc incertaine, tout peuple qui renonce aux avantages de l'agriculture; qui, aveuglé par les profits éblouissants des arts et du commerce, néglige les profits réels des productions de son territoire; qui préfère, en un mot, la forme à la matière, méconnaît donc ses véritables intérêts» <sup>359</sup>.

33. O lugar atribuído pelos fisiocratas à agricultura, como a única ou como a principal fonte de riqueza, não foi reconhecido pelos autores da escola clássica. Esses, recorde-se, — avaliando a riqueza como resultado de uma actividade produtiva de valores e não de uma acção criadora de bens; definindo-a não só pela quantidade de produtos, mas também pela sua qualidade; e encarando-a como utilidade produzida pelo trabalho — retiraram à terra a classificação de fonte única de riqueza e aplicaram-na ao trabalho. Assim, a riqueza dependia da quantidade de trabalho aplicado na transformação dos produtos da terra

---

<sup>358</sup> GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 2, p. 103.

<sup>359</sup> *Idem*, pp. 103-105.



e das matérias primas em coisas úteis; dependia, portanto, duma acção transformadora cuja capacidade de produção se media em termos de tempo, qualidade e quantidade. Neste sentido, o enriquecimento era uma consequência do aumento de produtividade e obtinha-se pela divisão do trabalho e pelo investimento. Ora, foi precisamente com base nestes dois pontos que os clássicos avaliaram o lugar relativo da agricultura no âmbito do desenvolvimento económico. E assim, o autor da *Riqueza das nações*, depois de acentuar que o produto anual da terra e do trabalho só aumentava mediante uma melhoria de qualidade do trabalho útil ou mediante uma maior quantidade do mesmo, concluiu que o trabalho dos operários satisfazia melhor que o trabalho do lavrador quer a primeira, quer a segunda destas condições. Com efeito, dependendo em grande parte o aperfeiçoamento do trabalho útil da habilitação do trabalhador, atingindo-se o grau de perfeição tanto mais facilmente quanto mais simples fossem as tarefas, e sendo mais fácil a divisão do trabalho do operário «the class of cultivators can have no sort of advantage over that of artificers and manufacturers»<sup>360</sup>. E, dependendo também o aumento da quantidade de trabalho útil do aumento do capital investido, sendo o aumento deste capital igual às economias feitas, e reconhecendo-se aos lavradores e proprietários menos disposição para economizar, teria de concluir-se — e Smith concluiu realmente — que os operários e comerciantes «are so far, more likely to augment the quantity of useful labor employed within their society, and consequently to increase its real revenue, the annual produce of its land and labor»<sup>361</sup>.

Esta evidente subalternização da agricultura no processo de enriquecimento, expressa por Adam Smith, não teve paralelo na escola clássica francesa. De facto, Jean-Baptiste Say, embora retirando à agricultura o lugar de proeminência e de exclusividade próprio da doutrina fisiocrata, não a secundarizou como o havia feito o autor inglês. É certo ter negado também (e neste ponto há acordo entre os dois teorizadores) haver vantagens na aplicação da divisão de trabalho à agricultura iguais às verificadas na indústria<sup>362</sup>. No entanto, não utilizou este argumento quando quis rejeitar a preponderância da actividade agrícola; e

---

<sup>360</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 4, p. 291.

<sup>361</sup> *Idem*, p. 292.

<sup>362</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 1, pp. 73-74.



compreende-se que assim fosse porque, para ele, a medida de valor era a utilidade e não o trabalho <sup>363</sup>. Deste modo, a riqueza não estava ligada ao desenvolvimento de uma actividade específica, porque, avaliando-se pelo valor, ou seja, pela utilidade, todas as actividades económicas se equivaliam desde que a produzissem: «Chacune de ces industries (manufacturière ou commerçante et agricole) donne des produits divers, à la vérité quant à leurs usages, mais aussi réels les uns que les autres quant à leur valeur. Deux valeurs égales se valent l'un l'autre quoiqu'elles proviennent de deux industries différentes» <sup>364</sup>.

Também Henrique Storch se debruçou sobre o problema do contributo relativo das diversas actividades económicas para o enriquecimento da nação, manifestando, de certo modo, uma posição conciliatória entre as opiniões manifestadas a favor da agricultura e as que favoreciam a indústria. Retomando ideias enunciadas por Smith, segundo as quais a riqueza dependia da quantidade e qualidade da produção, e estas da divisão do trabalho e do investimento, chegou à conclusão da menor produtividade agrícola, por ter menor possibilidade de progredir em qualidade e quantidade. De facto, comparando, em duas épocas e numa mesma nação, o estado do comércio e das manufacturas com o estado da agricultura podia observar-se uma igualdade sensível na produção agrícola enquanto a das outras actividades aumentava de forma bem visível. Esta diferença explicava-se, aliás, por diversos motivos: «1.º Dans la production agricole, c'est la terre qui fait la plus grande partie de la besogne .... Or quels soient les progrès de l'esprit humain, il ne peut qu'ajouter très peu aux avantages naturels que présente le sol influencé par le climat .... 2.º L'agriculture n'admet pas la même continuité de travaux qu'on remarque dans les autres industries .... 3.º Le temps qu'il faut à l'agriculture pour fournir un produit est invariablement fixé par la nature ....; 4.º Le travail agricole est beaucoup moins susceptible de division ....; 5.º Les produits agricoles sont pour la plupart d'un transport difficile ....; 6.º Enfin les retours des capitaux sont bien plus lents dans la culture des terres que dans les autres industries ....» <sup>365</sup>.

---

<sup>363</sup> Cfr. *Idem*, p. 125.

<sup>364</sup> *Idem*, p. 127.

<sup>365</sup> HENRI STORCH, *ob. cit.*, t. 3, pp. 64-66.



Estas razões, embora explicassem a menor produtividade da agricultura em relação às outras actividades, não eram suficientes, no entender de Storch, para responder à questão do lugar relativo da actividade agrícola no quadro da economia da nação. Para isso, ter-se-ia de contar com um outro factor, além do grau de produtividade. Era o estado de prosperidade da sociedade. Na verdade, a exploração agrícola, mesmo no seu estado mais incipiente e primitivo, tinha um supérfluo de produção, ao passo que tanto o comércio como as manufacturas, inicialmente deficitárias, somente com o aperfeiçoamento progressivo, conseguiam atingir um índice de produtividade superior ao da agricultura. Sendo assim, a agricultura seria a actividade económica por excelência num país pobre e pouco civilizado, enquanto o comércio e as manufacturas ocupariam este lugar nos países prósperos. Considerar a produtividade como um valor absoluto e atribuir à agricultura um lugar subalterno no enriquecimento da nação era, portanto, falsear a questão, já que o seu valor económico só seria rectamente avaliado entrando em linha de conta com o estado de prosperidade da sociedade. E, assim, a agricultura podia ser julgada tanto como uma actividade primária, como uma actividade secundária no processo do aumento da riqueza.

28. Uma conclusão se pode tirar da reflexão sobre a possível adesão de Borges Carneiro às correntes de pensamento manifestadas na Europa à cerca das actividades económicas. Não sendo legítimas as dúvidas, depois do exposto, quanto ao facto do deputado encarar o aumento de riqueza como resultado de uma acção criadora e, conseqüentemente, de apontar a agricultura como o motor por excelência nesse processo, o paralelismo entre o seu modo de pensar e as ideias fisiocráticas, não deixa lugar a incertezas. Na valorização económica da actividade agrícola, o deputado substituiu, de facto, a noção de *exclusividade* pela de *base*, afastando-se da pureza dos conceitos fisiocráticos detectados, aliás, de certo modo, em Gaetano Filangieri. Por outro lado, ao interpretar o enriquecimento em termos de criação de matéria, e não em termos de produção de valor, afastou-se de Smith e da sua escola. O teórico inglês — recorde-se — afirmava ser a agricultura qualitativa e quantitativamente a menos produtiva das três actividades económicas, e Say punha-as no mesmo plano por todas terem capacidade de aumentar, em grau igual, o valor das coisas. Um parêntese deve abrir-se para Storch por ter valorizado a agricultura no início de qualquer processo de desenvolvimento económico, o que poderia ter despertado



as simpatias de Borges Carneiro dado o estado da economia nacional no seu tempo. Ao fazê-lo invocou, no entanto, razões de investimento, ou seja, possibilidades financeiras de promoção económica, nunca referidas pelo deputado. Além disso, ao explicar também o enriquecimento em termos de quantidade e qualidade de produção, colocou, definitivamente a agricultura em posição secundária relativamente ao comércio e às manufacturas, posição também nunca assumida pelo vintista. Esta análise, reforça, assim, o pendor fisiocrático de Manuel Borges Carneiro, afastando-o, portanto, dos adeptos da escola clássica.

### *O lucro do lavrador*

34. O facto de Borges Carneiro qualificar a agricultura como base da riqueza nacional, colocava a economia da nação na dependência do seu grau de prosperidade. Ora, a produção agrícola estava então longe de atingir o mínimo desejável, vivendo-se uma situação descrita pelo deputado nos seguintes termos: «Fala também tu, ó lavrador pacífico .... fala pacífico lavrador, esteio da república, verdadeiro filho da natureza, dize, depois de pagares a renda, o dízimo (que já se não aplica aos piedosos fins da sua instituição), a jugada, os foros, a cavaleagem, o bolo paroquial, os infinitos tributos civis, que te fica para sustentar a tua família e abegoaria, e para recompensa do teu trabalho? Deus te havia condenado a comer o pão com o suor do teu rosto; prouvera ao mesmo Deus que sequer te houveram deixado esta sentença da tua condenação. Porém, o suor foi teu e o pão de outrem; o suor foi teu, o pão de zangãos que nada fazem, ou que só fazem coisas totalmente inúteis à sociedade. Esse mesmo escasso resto que te deixaram, não o pudeste vender pelo empate que causa a impolítica e ilimitada introdução do pão estrangeiro e foste obrigado a deitá-lo à rua. Falai vós, agricultores do Alentejo, expulsos das herdades para as verdes nas mãos dos monopolistas e atravessadores que não têm um só arado; e que vedes reduzido a um país estéril o celeiro de Portugal, a província que outrora abasteceu este reino e os estrangeiros»<sup>366</sup>. As consequências

---

<sup>366</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 47-48; veja-se também, *Idem*, DC, t. 1, n.º 55, 12 de Abril de 1821, p. 539; t. 2, n.º 131, 19 de Julho de 1821, p. 1597; t. 3, n.º 211, 27 de Outubro de 1821, pp. 2820 e 2828; t. 4, n.ºs 216 e 222, 3 e 10 de Novembro de 1821, pp. 2916-2918 e 3016-3017, respectivamente; t. 5, 16 de Março de 1822, pp. 515-516, 522.



destas condições de miséria que constituíam a «sorte» do lavrador resumiam-se, sob o ponto de vista da prosperidade económica, numa pergunta: «Como é possível que deste modo possa prosperar a agricultura?»<sup>367</sup>.

Segundo estas palavras, a prosperidade da agricultura dependia em grande parte das possibilidades de lucro do lavrador: se este ganhasse o suficiente para se sustentar a si e à família, e ainda para melhorar e alargar a área de cultivo, a agricultura havia de prosperar e a nação de enriquecer. Por isso, era indispensável garantir-lhe o fruto do trabalho: «Uma só coisa resta fazer para que a agricultura prospere e o agricultor seja feliz: cumprir-se o que Deus mandou: *in sudore vultus tui vesceris pane*, o suor é teu, seja teu o fruto dele; cumprir-se o exemplo da sintaxe: *tibi aras, tibi seris, tibi eidem metis*, para ti lavras, para ti semeias, para ti recolhes<sup>368</sup> .... Se se quer que o lavrador cultive a terra, que a agricultura floresça, tirem-se os obstáculos que tiram ao lavrador o ganho; e a lavoura florescerá»<sup>369</sup>.

Em consequência deste modo de encarar a questão, Borges Carneiro afastou, como improcedentes as tentativas de melhoramentos agrícolas através de cursos especializados ou de legislação protectora: «Não é, como alguns têm dito e feito em Portugal, estabelecendo cadeiras de agronomia, grandes tratados de economia rural e códigos rurais, superintendências e juntas de agricultura, etc., isto são histórias de gabinete. O lavrador sabe muito bem as naturezas dos terrenos e os tempos de semear e, se o não souber, lá tem os reportórios ou o lunário perpétuo: esses bastam»<sup>370</sup>. Rejeitou igualmente a solução, de resto já fracassada, da «política» de privilégios: «Dizem uns que é necessário conceder-se aos lavradores muitas honras e privilégios e, com efeito, muitos as leis e os nossos reis lhos têm prodigalizado; e contudo a agricultura não prospera em Portugal»<sup>371</sup>. No seu entender, só seriam efi-

---

<sup>367</sup> *Idem, DC*, t. 4, n.º 222, 10 de Novembro de 1821, p. 3017.

<sup>368</sup> *Idem, DC*, t. 4, n.º 216, 3 de Novembro de 1821, p. 2916; veja-se também, t. 1, n.º 55, 12 de Abril de 1821, p. 539 e t. 3, n.º 211, 27 de Outubro de 1821, p. 2820.

<sup>369</sup> *Idem, DC*, t. 2, n.º 131, 19 de Julho de 1821, p. 1597.

<sup>370</sup> *Idem, DC*, t. 4, n.º 222, 10 de Novembro de 1821, p. 3016; veja-se também, t. 1, n.º 55, 12 de Abril de 1821, p. 539 e t. 4, n.º 216, 3 de Novembro de 1821, p. 2916.

<sup>371</sup> *Idem, DC*, t. 4, n.º 216, 3 de Novembro de 1821, p. 2916.



cazes para melhorar o estado da agricultura e para incrementar a prosperidade nacional as medidas que garantissem aos lavradores o lucro do seu trabalho. Só acabando com a condição de miséria dos trabalhadores se conseguiria, na verdade, superar o estado de decadência existente: «o caso está — afirmou — em que o lavrador ganhe; que lave para si, que o não roubem» <sup>372</sup>.

Ao analisar assim o problema, Borges Carneiro reconhecia haver relações de interdependência entre a prosperidade da nação e a prosperidade do lavrador o que, além de estar de acordo com o lugar atribuído à agricultura no processo de desenvolvimento económico, constituía mais um exemplo da consonância do seu pensamento com a doutrina fisiocrática. Porém, mais de cinquenta anos antes de Quesnay ter publicado o *Tableau économique*, já Boisguillebert tinha apontado a interligação entre o estado de decadência económica da nação e o estado de miséria do lavrador: «Pourquoi donc, dans une contrée naturellement très fertile, voit-on un souverain qui n'a pas d'armées aussi nombreuses et aussi bien entretenues qu'il serait à souhaiter, et que ses besoins sembleraient exiger? C'est parce qu'il n'a pas assez de pain, de vin, de viande, et enfin de tout le reste à répartir. Et pourquoi ce défaut? C'est que les terres de son royaume, qui produisent amplement toutes ces denrées sont en friche et très mal cultivées. Et pourquoi ce désordre? C'est parce qu'on a lié la bouche non seulement aux bêtes, mais aux hommes, contre le percept divin, pendant qu'ils travaillaient dans le champ. On leur a refusé leur vie et leur subsistance, et ils ont abandonné le travail» <sup>373</sup>. Estabelecia, portanto, este autor a correspondência entre a riqueza do soberano e o desenvolvimento agrícola, e fazia depender um e outro do enriquecimento dos lavradores.

Estas ideias, aqui esboçadas, foram posteriormente desenvolvidas e apreciadas sob o ponto de vista das suas múltiplas consequências na obra de Quesnay. Este, na verdade, afirmou haver uma relação de dependência entre a riqueza da nação e a riqueza de quem se dedicava à exploração agrícola: «Plus les laboureurs sont riches, plus ils augmentent, par leurs facultés, le produit des terres et la puissance de la nation» <sup>374</sup>.

<sup>372</sup> *Idem*, DC, t. 1, n.º 55, 12 de Abril de 1821, p. 539.

<sup>373</sup> BOISGUILLEBERT, *Dissertation sur la nature des richesses*, *ob. cit.*, p. 399.

<sup>374</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Fermiers*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, p. 233.



Ao interpretar assim a riqueza da sociedade em termos de riqueza individual, atribuía à condição económica dos indivíduos de uma classe a responsabilidade tanto da opulência da nação <sup>375</sup>, como da sua indigência <sup>376</sup>. No entanto, não sendo o trabalho, por si só, suficiente para promover a riqueza, porque uma cultura próspera implicava também um certo investimento, para a riqueza aumentar, era preciso tornar a exploração lucrativa <sup>377</sup>; caso contrário, verificar-se-ia o abandono da agricultura e o êxodo para a cidade <sup>378</sup>. No campo ficaria, apenas, «une population qui ne serait presque qu'un menu peuple occupé dans les campagnes, sans profit pour l'État, à une mauvaise culture, qui le ferait subsister misérablement» <sup>379</sup>, e até as propriedades mais férteis seriam abandonadas ou insuficientemente cultivadas <sup>380</sup>.

Também nesta questão Gaetano Filangieri se identificava com Quesnay. Ao considerar a agricultura como base da riqueza dela fizera depender a prosperidade da nação <sup>381</sup>. Mas não ficara por aqui. A análise dos factores ligados à prosperidade da sociedade e a interdependência económica entre o progresso da comunidade política e o progresso da agricultura obrigara-o igualmente a enunciar a dependência entre o enriquecimento da nação e as condições sociais e económicas do lavrador. O reconhecimento deste facto transparecia, aliás, do modo como haviam sido tratados os cultivadores pelos antigos detentores do poder: «ils virent combien il importait que le cultivateur et son art fussent distingués» <sup>382</sup>. Sendo assim, a recuperação da agricultura, como base da riqueza da nação, passava também por uma política de protecção ao lavrador: «Pouvons-nous espérer de voir le cultivateur honoré, distingué par les gouvernements, par l'opinion publique elle même?» <sup>383</sup>, perguntava, estabelecendo, ao mesmo tempo, um plano de acção.

<sup>375</sup> Vid. *Idem*, p. 243.

<sup>376</sup> Vid. *Idem*, p. 233.

<sup>377</sup> Vid. *Idem*, p. 238.

<sup>378</sup> Vid. *Idem*, p. 246; veja-se também, p. 247.

<sup>379</sup> *Idem*, *Maximes générales du gouvernement économique*, *ob. cit.*, p. 86.

<sup>380</sup> Vid. *Idem*, *ibidem*.

<sup>381</sup> «.... il faut la [agriculture] regarder comme l'objet principal, comme le grand intérêt auquel tous les autres intérêts viennent se réunir et comme le fondement éternel sur lequel le législateur doit élever l'édifice de la richesse nationale» (GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 2, p. 106).

<sup>382</sup> *Idem*, p. 162.

<sup>383</sup> *Idem*, p. 165.



Gaetano Filangieri, ao dar a conhecer as bases da promoção do lavrador, falou em alargar o número dos seus conhecimentos, a fim de o pôr a par dos progressos da ciência agrícola <sup>384</sup>; deu ainda especial relevo às honras para premiar o seu trabalho, mencionando a concessão de privilégios semelhantes aos dos nobres e até a criação de uma ordem honorífica <sup>385</sup>. No entanto, antes de mais, devia ser-lhe garantida uma boa situação económica e, como tal, seria este o primeiro objectivo de qualquer reforma visando proteger os trabalhadores ligados à exploração agrícola. Escreveu a este propósito: «Avant que le paysan sache ce que c'est que l'honneur, il faut qu'il sache ce que c'est que l'aisance et la commodité. Un coeur opprimé par l'indigence n'a d'autre sentiment que celui de sa misère. Or cette misère se perpétuera dans la classe la plus nécessaire, dans la classe qui rend les services les plus importants à la société, tant qu'on laissera subsister les causes qui la produisent .... Que l'on entreprenne cette réforme salutaire; que l'on procure une certaine aisance aux cultivateurs; que partout on accomplisse les vœux du bienfaisant Henri IV qui désirait que le paysan pût avoir chaque jour de fête une poule sur sa table» <sup>386</sup>.

Borges Carneiro, ao interligar as condições económicas da sociedade, o estado da agricultura e a situação do lavrador, estava, na verdade, a exprimir um pensamento comum aos fisiocratas, mas com raízes antigas.

Importa, no entanto, salientar que Boisguillebert apenas havia esboçado a interdependência entre a riqueza da nação e a riqueza do lavrador, ideia mais tarde retomada e desenvolvida, sob o ponto de vista das suas múltiplas consequências, na obra de Quesnay. Cada um destes autores deu, no entanto, especial relevo a duas noções significativas no processo económico capitalista. De facto, Boisguillebert pôs a tónica do desenvolvimento da economia nacional no aumento do consumo; Quesnay, por seu lado, acentuou a necessidade do investimento. Podem portanto, colocar-se no mesmo «mundo»; pois privilegiavam dois aspectos convergentes de uma mesma doutrina.

Embora, neste aspecto, o pensamento dos dois autores formasse uma unidade, as ilações que cada um tirou da noção considerada rele-

---

<sup>384</sup> Vid. *Idem*, pp. 165-166.

<sup>385</sup> Vid. *Idem*, pp. 167-169.

<sup>386</sup> *Idem*, pp. 166-167.



vante, traduziram-se na proposta de diferentes meios para solucionar problemas concretos. Assim Boisguillebert, entendendo serem os entraves ao consumo a principal causa da decadência da agricultura, explicava-a em termos de factores externos à exploração agrícola. Quesnay, por seu turno, julgando serem os obstáculos ao investimento a principal causa da falta de lucro do lavrador, apresentava o abandono da agricultura enquanto resultante de razões internas, isto é, ligadas à própria exploração agrícola. Deste modo, o primeiro, fazendo depender a solução da questão económica da alteração da errada política tributária do soberano, colocava nas mãos da autoridade pública a responsabilidade do enriquecimento da sociedade. Por seu lado, o fisiocrata ao ligar a resolução do problema económico ao estabelecimento e garantia das condições de uma política de investimento, fazia depender o aumento de riqueza da iniciativa individual, competindo ao estado, tão-só, obstar aos impedimentos postos a essa mesma iniciativa. Deste modo, o enriquecimento provinha unicamente de medidas capazes de promover o investimento através da garantia dada aos lucros de cada lavrador.

Borges Carneiro terá seguido estes dois autores ao encarar a situação da agricultura e o estado de prosperidade nacional em termos de interdependência. No entanto, também ele, tal como Quesnay, acentuou que a solução da decadência da agricultura e, portanto, da decadência económica da nação, estava na resolução do problema da miséria do lavrador. E assim, interpretou a relação entre a prosperidade do lavrador, por um lado, e a prosperidade da agricultura e da nação, por outro, em termos de causa e efeito. Igualmente, nesta mesma perspectiva manifestou consonância com Filangieri, sem atribuir à introdução de novos processos técnicos na exploração agrícola, nem ao incentivo ao trabalho do lavrador, por meio de honras e prémios, um papel determinante no desenvolvimento pretendido.

Deste modo, as medidas tendentes a proteger a prosperidade da agricultura teriam de ser tomadas sectorialmente com incidência sobre os entraves à prosperidade do lavrador, ou seja, sobre tudo quanto reduzisse o seu lucro. Ora, os principais obstáculos eram, os excessos de tributação, as limitações ao direito de propriedade e as restrições à circulação e comercialização dos produtos. Deste modo, as providências a tomar, no tocante aos primeiros dois aspectos, visariam incentivar a produção através da protecção do lucro, e as relativas ao terceiro tenderiam a incrementar o consumo do fruto do trabalho. Todas elas, aumentando os lucros aumentavam as capacidades de investimento,



aumentando a produção e a possibilidade de fruição. Parece pois evidente que Borges Carneiro, embora sem se ter referido directamente ao problema do desenvolvimento económico em termos de investimento e consumo, quando defendeu a propriedade privada fundiária como meio de produção e o lucro com vista ao investimento, enunciou conceitos pertencentes a um sistema económico capitalista.

### *Tributos agrários*

35. A ideia de que os tributos demasiado pesados constituíam um dos obstáculos ao lucro do lavrador e portanto ao enriquecimento da nação, foi expressa, como se recorda, pelos fisiocratas, embora o tivesse já sido antes destes apresentarem a sua doutrina. Contudo, o contexto em que essa ideia se insere, numa e noutra época é diferente: de início, os tributos eram tão-só indirectamente avaliados como prejudiciais ao lavrador, depois foram-no directamente. Boisguillebert constitui um exemplo da corrente de opinião mais antiga; os fisiocratas Quesnay, Dupont de Nemours e Baudeau representam a mais moderna.

Segundo dizia Boisguillebert, embora muitos atribuissem o estado de recessão económica do país à decadência do comércio, à falta de dinheiro e ao aumento dos impostos <sup>387</sup>, a verdadeira causa estava, no seu entender, na diminuição do consumo. Só esta explicava a alteração no montante das receitas devido ao baixo preço das rendas e à menor quantidade da produção, pois «tous les biens du monde étant inutiles, à moins qu'ils ne soient consommés» <sup>388</sup>. Ora, as dificuldades quanto à produção, comercialização e consumo dos produtos advinham da existência de certos tributos que, ou pela arbitrariedade, como era o caso da talha <sup>389</sup>, ou pelos entraves à circulação, como acontecia com as portagens <sup>390</sup>, prejudicavam o cultivo das terras e traziam a pobreza. De nada valia ser o solo fértil e elevado o número dos lavradores se os tributos dificultassem o consumo da produção e obrigassem ao abandono das culturas. Um sistema tributário injusto, dizia Boisguillebert

---

<sup>387</sup> BOISGUILLEBERT, *Le détail de la France*, ob. cit., p. 171.

<sup>388</sup> *Idem*, p. 172.

<sup>389</sup> Cfr. *Idem*, *ibidem*, e pp. ss.

<sup>390</sup> Cfr. *Idem*, *ibidem* e pp. 183-195.



«fait que les terres soient entièrement abandonnées faute de gens qui les cultivent, et que les hommes périssent de faim, manquent des biens qui croîteraient sur ces terres s'il leur était permis de les cultiver» <sup>391</sup>.

Os fisiocratas, por seu turno, sem imputarem directamente aos tributos agrários a decadência da agricultura, manifestaram idêntico modo de ver quanto às consequências de uma tributação excessiva ou arbitrária. Neste sentido, escreveu Quesnay: «Il faut remarquer que les terres les plus fertiles seraient nulles sans les richesses nécessaires pour subvenir aux dépenses de la culture, et que la dégradation de l'agriculture dans un royaume ne doit pas être imputé à la paresse des hommes, mais à leur indigence» <sup>392</sup>.

Foi assim que Borges Carneiro, ao manifestar-se de forma idêntica, se inscreveu numa corrente de opinião com anos de existência, adoptando, a perspectiva mais recente. De facto, também ele reprovou a tributação excessiva em nome do lucro justamente devido aos trabalhadores agrícolas, referindo-se-lhes nestes termos: «O lavrador paga cinquenta por cento para a renda e o mesmo seria se a herdade fosse sua, pois o fabrico custa metade da produção, paga dez por cento para o dízimo e outros dez por cento para a décima; paga catorze a vinte e sete alqueires de jugada às capelas de D. Afonso IV; aqui temos pelo menos oitenta e quatro alqueires; e fica ao lavrador dezasseis; destes há que tirar semente, cavalagem, bolo paroquial, real d'água, siza, subsídio, etc., etc., e sustentar-se a si e sua família e criados» <sup>393</sup>.

Era, portanto, ponto assente que carga fiscal desproporcionada empobrecia quantos se dedicavam à agricultura, quer fossem proprietários, lavradores ou simples trabalhadores. Aos primeiros, tirando-lhes os lucros, impossibilitava novos investimentos; aos últimos, sobrecarregando-os excessivamente, retirava-lhes os meios de subsistência. Deste modo, diziam os fisiocratas, os impostos nunca deviam incidir nem sobre o trabalho, nem sobre as quantias destinadas a perpetuar as sementeiras, mas apenas sobre as riquezas disponíveis <sup>394</sup>, isto é,

---

<sup>391</sup> *Idem*, p. 219.

<sup>392</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Maximes générales du gouvernement économique*, ob. cit., p. 86, nota.

<sup>393</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 5, 16 de Março de 1822, p. 522.

<sup>394</sup> Vid. FRANÇOIS QUESNAY, *Maximes générales du gouvernement économique*, ob. cit., p. 95, nota.



sobre o produto líquido da exploração <sup>395</sup>. No seu entender, a prosperidade da agricultura dependia da forma como se gravassem as riquezas dos proprietários, devendo tributar-se estas, de modo que a situação dos seus possuidores «soit le meilleur possible, et leur état préférable à tout autre dans la société» <sup>396</sup>; mas dependia também da situação dos lavradores, pois, dizia-se, «tout ce qui les ennoblirait, tout ce que pourrait opérer leur bien-être, leur aisance, leur richesse, est une source féconde de prospérité pour toutes les classes des citoyens» <sup>397</sup>. Evitava-se assim a decadência progressiva, quer ela fosse devida à retirada de capitais <sup>398</sup>, ao abandono dos campos pela maioria dos trabalhadores <sup>399</sup>, ou ainda à redução do trabalho agrícola a pequenas e pobres explorações <sup>400</sup>.

Borges Carneiro não pensava de modo diferente quanto às consequências inevitáveis de uma tributação viciosa. Uma traduzia-se, no abandono das terras e na diminuição do índice de produção de riqueza. Em Portugal, o Alentejo constituía, no seu entender, um exemplo. Ali, uma centena ou mais de herdades tinha sido abandonada — «De cento e seis herdades, só seis no meu tempo se lavravam, e agora provavelmente nenhuma» <sup>401</sup> — transformando em área estéril o antigo celeiro do país. A outra, resultava do emprego do fruto do trabalho agrícola em coisas improdutivas e inúteis, em vez de se salvaguardar o lucro do lavrador, daí derivando uma situação de injustiça social com sequelas económicas: «Aos que trabalham apenas se deixa com que sustentar uma vida mesquinha e infeliz; o gozo e a abundância é para os ociosos ou para os que só trabalham em coisas inúteis à sociedade <sup>402</sup> .... Deus quando formou o mundo ordenou os dias e as noites; estas para descansar, aqueles para trabalhar, isto é, ao lavrador para lavrar a terra

<sup>395</sup> Vid. DUPONT DE NEMOURS, *ob. cit.*, p. 357.

<sup>396</sup> *Idem*, p. 356.

<sup>397</sup> BAUDEAU, *Explication du Tableau économique, ob. cit.*, p. 839.

<sup>398</sup> Vid. DUPONT DE NEMOURS, *ob. cit.*, p. 356.

<sup>399</sup> Veja-se FRANÇOIS QUESNAY, *Fermiers, ob. cit.*, p. 246; veja-se também, BAUDEAU, *Explication du Tableau économique, ob. cit.*, pp. 836-837.

<sup>400</sup> Vid. FRANÇOIS QUESNAY, *Fermiers, ob. cit.*, p. 293 e ainda BAUDEAU, *Explication du Tableau économique, ob. cit.*, p. 838.

<sup>401</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 5, 16 de Março de 1822, p. 522; veja-se também, t. 3, n.º 211, 27 de Outubro de 1821, p. 220; *DL*, t. 1, 14 de Fevereiro de 1823, p. 817.

<sup>402</sup> *Idem*, *DC*, t. 4, n.º 222, 10 de Novembro de 1821, p. 3016.



e sustentar-se dos frutos que ela der; o pescador sustentar-se da pesca, etc. Portanto, tudo o mais que não é isto são roubos feitos pelo mais forte ao mais fraco, etc. Como é que se podiam estabelecer comendas pingues, almoxarifados, alcaidarias mores, formados dos frutos dos lavradores, para serem comidos pelo ocioso? E isto, dizem, era para se dar a um homem que tinha feito serviços. Entendamos o que são serviços: um magistrado que vai para um lugar se cumpre bem o seu ofício, faz o que deve; vai subindo e chega até desembargador, se serve bem, cumpriu o seu dever; no fim disto diz '*quero uma comenda porque fiz serviços*'. Eu entendo que aqui não há serviços; se serviu bem teve bons ordenados, e gozou cada vez de melhor consideração. Pois hão-de estar a impor tributos aos lavradores para sustentarem comendadores e ociosos, e eles não poderem tirar lucro de lavrarem a terra, mas só miséria?» <sup>403</sup>.

Ao falar assim o deputado vintista manifestou opinião idêntica à de Boisguillebert quanto à divisão de classes entre trabalhadores e não trabalhadores. Com efeito, o economista, depois de traçar o quadro das primitivas relações económicas entre os homens, referiu-se nestes termos ao modo como haviam sido alteradas e a situação de injustiça que tinha substituído a igualdade inicial: «Mais le crime et la violence étant mis, avec le temps, de la partie, celui qui fut le plus fort ne voulut rien faire, et jouit des fruits du travail du plus faible, en se rebellant entièrement contre les ordres du Créateur; et cette corruption est revenue à un si grand excès, qu'aujourd'hui les hommes sont entièrement partagés en deux classes, savoir l'une qui ne fait rien et jouit de tous les plaisirs, et autre qui travaillant depuis le matin jusqu'au soir, se trouve à peine en possession du nécessaire, et en même souvent privée entièrement» <sup>404</sup>.

Considerando-se a agricultura como a única fonte de riqueza, da sua prosperidade estava dependente não só o bem-estar do lavrador, mas de toda a nação. Por isso, quanto maiores fossem as possibilidades de enriquecimento pessoal, maior seria também a riqueza nacional.

<sup>403</sup> *Idem*, DC, t. 3, n.º 211, 27 de Outubro de 1821, p. 2820; veja-se também, t. 4, n.º 216, 3 de Novembro de 1821, p. 2917.

<sup>404</sup> BOISGUILLEBERT, *Dissertation sur la nature des richesses*, ob. cit., pp. 377-378; GAETANO FILANGIERI expressou ideia semelhante (veja-se *La science de la législation*, t. 2, p. 345).



«Plus les laboureurs sont riches — dizia Quesnay — plus ils augmentent, par leurs facultés le produit des terres et la jouissance de la nation; le fermier pauvre ne peut cultiver qu'au désavantage de l'État, parce qu'il ne peut obtenir par son travail, les produits que la terre n'accorde qu'à une culture opulente»<sup>405</sup>. Ora, a exploração agrícola, tal como qualquer outro empreendimento, não podia prosperar, nem contribuir para tornar a nação mais rica, sem a garantia de que os lucros não lhe seriam retirados e poderiam assim ser aplicados no seu desenvolvimento. Sendo assim, o montante das receitas destinado ao investimento devia ser considerado como um depósito sagrado, pois dele dependia a riqueza nacional; ou melhor dizendo, empregando as palavras do próprio autor, «les avances de l'agriculture d'un royaume doivent être envisagés comme un immeuble qu'il faut conserver précisément pour la production de l'impôt, du revenu, et de la subsistance de toutes les classes des citoyens; autrement l'impôt dégénère en spoliation et cause un dépérissement qui ruine promptement un État»<sup>406</sup>.

Quer dizer, a existência de impostos numerosos e demasiado gravosos podia ser qualificada de verdadeiro roubo institucionalizado, cujas vítimas eram não só quantos se viam espoliados dos seus rendimentos, mas a nação inteira. Como tal os classificou Borges Carneiro, apontando-os como uma das causas do abandono das terras: «O que é pois necessário para que os homens cultivem a terra? É tirar todos os embaraços com que o despotismo tem obstado à agricultura. A razão porque não se cultiva a terra .... é porque os lavradores estão carregados de tributos .... Portanto, digo que para melhorarmos a agricultura o que é necessário e o que basta é que não haja ladroeiras algumas»<sup>407</sup>. A responsabilidade desta «ladroeira» cabia às medidas tomadas pelo despotismo que se «instalara» no governo da nação: «Estes governos de Portugal têm sido a mais declarada ladroeira, coberta com leis, com privilégios e até com religião»<sup>408</sup>. Por consequência, pertencia às Cortes, sustentáculo e baluarte da liberdade, tomar iniciativas destinadas a promover o florescimento da economia nacional. Dentro deste espírito, Borges Carneiro defendeu medidas práticas de acção, visando a protecção da

---

<sup>405</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Fermiers*, ob. cit., p. 233.

<sup>406</sup> *Idem*, *Maximes générales du gouvernement économique*, ob. cit., p. 83.

<sup>407</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 131, 19 de Julho de 1821, p. 1597.

<sup>408</sup> *Idem*, *DC*, t. 5, 16 de Março de 1822, p. 522.



agricultura, tais como a extinção dos forais com a consequente abolição de todas as prestações agrárias inerentes e a sua substituição por um imposto certo com base na fertilidade da terra <sup>409</sup>, a anulação dos direitos banais e dos serviços pessoais <sup>410</sup>, e do imposto sobre as vinhas de Gogoim <sup>411</sup>. Seria a medidas como estas que Dupont de Nemours chamava «les mesures prudentes, modérés, graduelles, à prendre dans les pays qui ont depuis longtemps été soumis à de mauvais gouvernements et dont les finances sont mal, sont iniquement assises» <sup>412</sup>?

### *A defesa da propriedade*

36. O segundo factor apontado por Borges Carneiro como causa do abandono das terras e decadência da agricultura era a «falta de propriedade do cultivador» <sup>413</sup>. Esta correspondência entre propriedade e riqueza aponta para a concepção de posse individual como valor económico, ideia, aliás, já expressa por alguns dos economistas citados, nomeadamente Mercier de la Rivière, Jean-Baptiste Say e Gaetano Filangieri.

Mercier de la Rivière baseou a ordem social no conceito de propriedade, encarando-a sob três aspectos — pessoal, mobiliária e fundiária — e a partir deles explicou a necessidade e os limites da organização política do estado e da sua vida económica <sup>414</sup>. No entanto, não valorizou igualmente estes aspectos, e considerou a propriedade pessoal

<sup>409</sup> Vid. *Idem*, DC, t. 3, n.º 211, 27 de Outubro de 1821, pp. 2820 e 2828; t. 4, n.º 216 e 222, 3 e 10 de Novembro de 1821, pp. 2916-2919 e 3016-3017; t. 5, 16 e 21 de Março de 1822, pp. 522 e 561, respectivamente. Veja-se também *supra*, Parte II, Cap. II, § 34.

<sup>410</sup> Vid. *Idem*, DC, t. 1, n.º 10, 9 de Fevereiro de 1821, p. 65; n.º 37, 20 de Março de 1821, p. 293; n.º 38, 21 de Março de 1821, pp. 305-308. Veja-se também, *Decreto*, DC, t. 1, n.º 48, 3 de Abril de 1821, pp. 433-434.

<sup>411</sup> Vid. *Idem*, DC, t. 3, n.º 199, 13 de Outubro de 1821, pp. 2650, 2650-2651, 2652.

<sup>412</sup> DUPONT DE NEMOURS, *ob. cit.*, p. 398.

<sup>413</sup> BORGES CARNEIRO, DC, t. 3, n.º 207, 23 de Outubro de 1821, p. 2747; veja-se também, *Idem*, DL, t. 1, 14 de Fevereiro de 1823, p. 817.

<sup>414</sup> Veja-se MERCIER DE LA RIVIÈRE, *ob. cit.*, pp. 607-631; veja também, pp. 342-343, notas.



como o valor fundamental. Deste modo, levou mais longe a herança individualista da escola de direito natural transformando em valor essencial, o que era apenas potencial. De facto, se o homem, pelas suas necessidades, explicava a origem e a legitimidade da propriedade, esta adquiria um valor essencial na sociedade, e o homem enquanto medida de valor da vida económica, tomava lugar ao lado do homem enquanto medida de valor da vida política. O verdadeiro cidadão seria portanto, para este autor, aquele que contribuísse para a prosperidade da nação, enriquecendo-se a si próprio.

Sendo assim, ao estado caberia tão-só garantir a liberdade e a segurança necessárias para cada um levar a cabo a sua empresa. Mercier de la Rivière acrescentou, de facto, uma perspectiva económica a valores até então expressos apenas em termos políticos, e que eram, repita-se, a propriedade, a liberdade e a segurança. As seguintes palavras resumem e, ao mesmo tempo, dão uma perspectiva global do seu pensamento: «PROPRIÉTÉ, SURETÉ, LIBERTÉ, voilà donc l'ordre social, dans tout son entier; c'est de là, c'est du droit de propriété *maintenu dans toute son étendue naturelle et primitive*, que vont résulter nécessairement toutes les institutions sociales que constituent la forme essentielle de la société; vous pouvez regarder ce droit de propriété comme un arbre dont toutes les institutions sociales sont des branches qu'il pousse de lui-même, qu'il nourrit, et qui périraient dès qu'elles en seraient détachées» <sup>415</sup>.

Se o enriquecimento dependia do exercício pleno do direito de propriedade, tudo quanto o limitasse ou controlasse, constituía um verdadeiro obstáculo ao aumento da riqueza. Isto significava que, cada cidadão seria tanto mais rico, quanto mais livremente exercesse esse direito; e, na medida em que a riqueza da sociedade resultava da riqueza dos particulares, a protecção dada ao direito de propriedade era um factor de enriquecimento. Toda a nação, dizia Mercier, «pour activer .... à son plus haut degré possible de prospérité dans tous les genres .... n'a qu'une seule chose à faire, c'est de protéger chez elle le droit de propriété, de lui procurer la plus grande solidité possible et la plus grande liberté; voilà son premier devoir essentiel» <sup>416</sup>. Este ponto de vista, mais

---

<sup>415</sup> *Idem*, p. 615.

<sup>416</sup> *Idem*, p. 533.



do que uma simples orientação, representava um dever programático para qualquer governo, traduzido em última análise, na não intervenção nas actividades económicas; com efeito, a iniciativa, a promoção e a orientação destas deveria caber apenas ao cidadão, competindo à nação velar pela protecção desse direito.

Gaetano Filangieri, ao contrário de Mercier, apoiava a existência de uma certa orientação da parte do legislador no sentido de fazer com que o cidadão utilizasse a sua propriedade da forma mais conveniente para a sociedade, sem ser directamente obrigado, por lei, a agir desse modo <sup>417</sup>. Esta orientação não excluía a noção de direito de propriedade como um direito absoluto, nem o conceito de proprietário como o único juiz do uso da sua propriedade. Cada cidadão, afirmava ele, «est un être particulier, qui possède une portion de la richesse générale dont il est maître, et le maître absolu; dont il peut user, et même abuser selon son caprice» <sup>418</sup>. Daí a sobreposição do direito de propriedade aos deveres do cidadão relativamente à sociedade política, e a ilegitimidade da lei que o obrigasse a agir de certo modo, mesmo estando em causa o bem-estar de todos. «Lorsqu'une terre est à moi — escreveu ele a este respeito — je puis la dévouer à la stérilité et le respect du droit de propriété exige que la loi me permette d'être à cet égard un mauvais citoyen. Si au contraire la loi m'ordonne de cultiver cette terre, et de la cultiver comme elle juge à propos je n'en suis plus le maître; je ne suis qu'un simple administrateur, dépendant de la volonté d'autrui» <sup>419</sup>.

Filangieri contrapunha deste modo, à legalidade da legislação a legitimidade de um direito individual, contrapondo o modo tradicional de possuir ao conceito moderno de propriedade. Esta contraposição aponta para uma ruptura, enunciada em termos económicos, mas de carácter também social. Na verdade, se não era de admirar que alguns estratos sociais descontentes com o *status quo* pusessem este em causa, o facto de apresentarem uma alternativa ao existente significava que se assumiam como tal, reivindicando o direito de o alterar mais cedo ou mais tarde. Esta alteração, no modo de ver de Filangieri, não passava pela substituição da agricultura, até então considerada a fonte da riqueza,

---

<sup>417</sup> Cfr. GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 2, pp. 127-128.

<sup>418</sup> *Idem*, p. 127.

<sup>419</sup> *Idem*, p. 128.



por outra actividade económica. Implicava, sim, a sua exploração no quadro duma economia, pelo menos, tendencialmente capitalista e baseada, por isso, no aumento da produção através do trabalho e do investimento. Para esta evolução ser possível era necessário garantir a posse da propriedade fundiária com a plenitude de direitos imprescindíveis à promoção e rentabilidade do empreendimento agrícola; e neste sentido chamou a atenção dos seus leitores: «Soyons persuadés que toute atteinte, toute restriction que l'on porte aux droits précieux de la propriété, est le plus grand obstacle qu'on puisse opposer à l'industrie des hommes et que toute extension qu'on donne à ces droits est le plus grand bien que les lois puissent lui faire» <sup>420</sup>.

A estreita ligação estabelecida por Mercier de la Rivière e Gaetano Filangieri entre propriedade e prosperidade, foi também reconhecida por Jean-Baptiste Say ao afirmar: «il ne peut y avoir de richesses sans propriété» <sup>421</sup>. Porém, enquanto os autores fisiocratas encaravam a propriedade como um direito individual, Say considerava-a como uma coisa que existia de facto, isto é, como «une possession reconnue» <sup>422</sup>. O carácter subjectivo e o carácter objectivo atribuído não dividiu, porém, os respectivos partidários na convicção de que o aumento de produção e a garantia dada à propriedade constituíam aspectos convergentes de uma mesma realidade. Com efeito, à pergunta «est-il utile à la prospérité d'une nation que les propriétés y soient en effet assurées?» <sup>423</sup>, por ele próprio formulada, Say respondeu com estas palavras: «L'amour de soi est le sentiment qui domine dans l'homme et rien ne l'excite plus à créer des moyens de bien-être que la certitude d'en avoir la jouissance ou l'intière disposition» <sup>424</sup>.

O facto de a propriedade contribuir para a prosperidade da nação levou Say a pôr a questão do justo limite entre os direitos da autoridade pública e os dos proprietários, e a dar-lhe uma solução. Ora, para ele, era evidente que, dependendo o desenvolvimento económico da garantia dada a cada cidadão de poder gozar plenamente do bem-estar resultante da sua actividade, as autoridades não deviam intervir neste

<sup>420</sup> *Idem*, p. 131, nota.

<sup>421</sup> JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 3.<sup>a</sup> ed., t. 2, p. 471.

<sup>422</sup> *Idem*, *ibidem*.

<sup>423</sup> *Idem*, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 2, p. 142.

<sup>424</sup> *Idem*, pp. 142-143.



campo. Say, porém, admitia a intervenção em casos excessivamente raros para «poser des règles sur la manière dont il exerce son droit» <sup>425</sup>; mas, mesmo que se julgasse a ingerência justa, duvidava se não seria mais vantajoso, para a própria sociedade, desistir de um benefício do que intervir, violando um direito inerente à propriedade, ou seja, impedindo a livre disposição dos bens <sup>426</sup>.

Compreende-se que Say, não definindo a produção em termos de produção agrícola, nem a propriedade em termos de propriedade pessoal ou fundiária, se tenha afastado dos fisiocratas quando pretendeu concretizar a chamada «posse reconhecida». Na verdade, se se lhe perguntasse o que entendia como tal, ele falaria em produtos e em fundos produtivos, incluindo nos primeiros os capitais; e nos segundos, as faculdades empreendedoras de cada um e tudo quanto se pudesse possuir com exclusividade <sup>427</sup>. No entanto, o carácter individualista da propriedade resultante, nos escritos dos fisiocratas, da afirmação de um direito pessoal, liga-se em Say às capacidades pessoais de trabalho. Deste modo, este autor defendeu o valor económico da propriedade, invocando um outro valor também económico — o trabalho — e não já um valor abstracto deduzido da natureza humana. Veja-se o que escreveu a este respeito: «rien ne donne plus d'émulation à l'homme dans l'exercice de ses facultés, que le choix le plus libre dans la manière de les employer, et la certitude de jouir tranquillement du fruit de ses labeurs» <sup>428</sup>.

37. Do que se acaba de referir, não pode deixar de concluir-se ter Borges Carneiro manifestado uma identidade de pensamento com estes autores, ao estabelecer a correspondência entre prosperidade e propriedade. Em nome dela criticou a situação em decadência da agricultura do Alentejo. Na verdade, a maior parte dos lavradores daquela província eram rendeiros, e não proprietários das herdades. Deste modo, não tinham interesse em desenvolver e melhorar as culturas porque isso acarretaria um aumento de renda; esse interesse só existiria se os cultivadores de uma propriedade fossem também os seus proprietários, pois «só este interesse pode produzir o perpétuo efeito da cultura e somente

---

<sup>425</sup> *Idem*, p. 143.

<sup>426</sup> Vid. *Idem*, p. 144.

<sup>427</sup> Cfr. *Idem*, *Cathécisme d'économie politique*, pp. 89-93.

<sup>428</sup> *Idem*, pp. 96-97.



o habitador duma herdade a cultivará e benfeitorizará devidamente quando ela for sua» <sup>429</sup>.

Borges Carneiro ao relacionar propriedade e prosperidade, estava igualmente a considerá-las numa perspectiva individualista: o cultivador enriquecia pelo seu trabalho, e trabalharia tanto mais quanto maiores fossem as garantias de lucro, e estas só a propriedade plena podia oferecer. Contudo, o abandono da agricultura, embora se explicasse por factores de carácter individual, tinha incidências sociais e políticas. «Infe-liz nação! — exclamou um dia — que sendo rica por benefício da natureza, está pelos nossos erros e vícios comprando o pão estrangeiro, e fazendo depender a sua subsistência da vontade de uma potência marítima! Ainda não pára aqui o mal: o Reino está despovoado, e essa pouca gente que há, ou são vadios ou indigentes que não têm em que se ocupar, ou vivem de inumeráveis empregos militares, civis ou eclesiásticos, isto é, à custa da nação e do trabalho alheio» <sup>430</sup>.

Sabendo-se, como se sabia, qual era a causa da ruína da agricultura e da decadência económica da nação, competiria ao legislador tomar as providências necessárias para o remediar? Dever-se-ia, no caso concreto, proporcionar a propriedade das terras a quem as quisesse cultivar? Borges Carneiro julgava que sim, sendo, no entanto o aforamento o único processo compatível com a situação de miséria dos cultivadores. Era pois indispensável obrigar os proprietários a aforar as terras que não quisessem ou não pudessem cultivar. Esta medida identificava-se com outras já tomadas no passado também com o intuito de proteger a agricultura; tinha, portanto, a seu favor, o peso da experiência.

Foi sem dúvida esta circunstancia o motivo, ou um dos motivos, da rejeição da doutrina da inviolabilidade do direito de propriedade (enunciada por fisiocratas e clássicos), quer na sua formulação radical, considerando ilegítima toda e qualquer limitação; quer na sua formulação moderada, permitindo com muitas reservas, uma certa intervenção das autoridades públicas no âmbito do exercício do direito de propriedade dos cidadãos.

Que o deputado tinha conhecimento das doutrinas em voga no seu tempo e que o apoio prestado a uma prática do passado tenha um sentido pragmático desajustado do carácter pontual do intervencionismo

---

<sup>429</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 207, 23 de Outubro de 1821, p. 2747.

<sup>430</sup> *Idem, ibidem*.



admitido por Say <sup>431</sup>, parece poder deduzir-se sem grande margem de erro das seguintes afirmações: «Que um cidadão abuse alguma vez da sua coisa, seja embora; porém que os donos das terras que compõem uma província, por não quererem ou não poderem, a deixam inútil e estéril por outro século, e se queira tirar ao governo o direito de remediar tão grande mal, isso só o dirá quem desconheça a formatura e ordem do mundo em que vivemos. Teriam então sido injustas as ditas leis do Senhor D. José, as das sesmarias e outras antigas e modernas que tanto restringem e às vezes tiram o direito de propriedade e *são contudo as eternas bases da boa agronomia*» <sup>432</sup>.

Sendo o aforamento uma medida legítima e apoiada pela tradição, nada impedia que fosse decretada. Iria contribuir para o aumento da riqueza da nação ao aumentar o lucro do senhorio e o do lavrador: «O senhorio, aforando pela renda actual, ganha; porque o foro fica sendo o mesmo, que era a renda e não é sujeito a quitas ou encampações por esterilidade .... este sistema é lucrativo .... também para o lavrador que tomar o aforamento, porque o foro, que será sempre pesado em terra bem cultivada, cuja produção pode com o tempo diminuir nunca crescer, este foro, digo, será leve nas herdades do Alentejo em seu estado actual, porque a produção delas há-de crescer e este crescimento é todo a benefício do foreiro e da nação» <sup>433</sup>. Por estas razões, Borges Carneiro propôs como medida de grande alcance para a economia nacional «que todos os donos de herdades do Alentejo que nelas não viverem e não estiverem bem cultivadas, ou sejam simples administradores delas, quais os morgados, cabidos, Igrejas, conventos, misericórdias, ou sejam plenamente senhores, deverão dentro de certo prazo

---

<sup>431</sup> «Est-il utile à la prospérité d'une nation que les propriétés y soient en effet assurées? Or la réponse à cette question ne peut être la matière d'un doute. L'amour de soi est le sentiment qui domine dans l'homme et rien ne l'excite plus à créer des moyens de bien-être, que la certitude d'en avoir la jouissance ou l'entière disposition. Je ne prétends pas cependant que dans des cas excessivement rares et qui rentrent même dans le principe que *le droit de l'un ne doit pas porter préjudice au droit de l'autre*, la société ou l'autorité publique qui la représente, ne puissent intervenir entre l'homme et sa propriété, et poser des règles sur la manière dont il exerce son droit» (JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 2, pp. 142-143).

<sup>432</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 207, 23 de Outubro de 1821, p. 2747. O itálico é nosso.

<sup>433</sup> *Idem*, pp. 2747-2748.



aforá-las pela mesma renda em que actualmente as trouxeram, a pessoas que não tenham outra herdade, salvo se esta for pequena e próxima»<sup>434</sup>.

Seriam particularmente dignos de nota os benefícios do aforamento das propriedades vinculadas<sup>435</sup>, na grande maioria dos casos explora-

---

<sup>434</sup> *Idem*, p. 2748.

<sup>435</sup> Passa-se a transcrever uma passagem de um discurso de Borges Carneiro em que este deputado se refere aos morgadios enquanto forma de posse e de transmissão de bens. A sua inclusão, se bem que não esteja directamente ligada ao assunto que se está a tratar — a decadência da agricultura — justifica-se por várias razões. Em primeiro lugar porque representa, pelo apoio dado a uma certa «política», um passo significativo na evolução do mundo económico do antigo regime para o novo. Depois porque constitui um exemplo elucidativo do desfasamento existente entre o tempo de formulação ou aceitação das ideias e o tempo da sua concretização. De facto, o diferente modo como eram tratadas pessoas com iguais direitos a uma determinada maneira de possuir bens, eram contrárias aos princípios de igualdade e liberdade professados pelo iluminismo e concretizados na Revolução Francesa. Parecia pois natural que quem em Portugal era partidário de um sistema governativo que os tinha por lema defendesse aqui uma prática conforme. Tal não aconteceu neste ponto. Borges Carneiro, embora afirmando a injustiça de uma situação lesiva dos direitos individuais, quer a nível da posse dos bens, quer a nível da sua circulação e comercialização, apoiou a limitação imposta pela legislação pombalina que apenas mitigava legalmente o exercício. Com efeito, Pombal, pela lei de 3 de Agosto de 1770 restringira os morgadios com base no montante dos seus rendimentos e da condição social dos detentores (vid. *Colecção de leis, decretos e alvarás*, t. 3). O deputado fez suas aquelas medidas e aceitou a permanência da situação regulada por elas (o que parece indicar a defesa do *status quo* social da nobreza) embora, mediante o apoio dado à possibilidade de aforamento, procurasse promover a prosperidade económica do país através do enriquecimento de outras camadas da população, isto é, de quem quisesse empregar o seu trabalho e o seu dinheiro na exploração agrícola das propriedades vinculadas ao abandono (o que parece favorecer a ascensão económica e portanto social desta parte da população). Por último chama-se a atenção para o facto de mais uma vez se notar a adesão de Borges Carneiro às orientações políticas do ministro de D. José o que representa uma permanência de princípios doutrinários pombalinos. As palavras em questão são as seguintes: «Agora, porém, no artigo se facilita o aforamento, coisa que restringe esta odiosa e nociva instituição dos morgadios. Se se tratasse de os abolir totalmente, seria fácil demonstrar a sabedoria de tal medida ou que pelo menos, a conservarem-se, deveria ser somente em pequeno número, isto é, aqueles que produzem um rendimento capaz de sustentar a nobreza das casas antigas. Em verdade é bem espantosa esta instituição derivada dos senhores dos feudos, que quiseram ser reis, e cada um ter em sua casa uma pequena monarquia hereditária, uma pequena dinastia. Embora se perdoasse esta vaidade àqueles grandes e ricos senhores; porém à sua imitação não houve nenhum clérigo, negociante ou proprietário, que não se quisesse gloriar de instituir também na sua casa uma dinastiazinha até que Portugal se viu cheio



das deficientemente e quase abandonadas <sup>436</sup>, devido a factores de irresponsabilidade pessoal e de ordem técnica. Tratava-se, em primeiro lugar de uma exploração absentista, expoente do real desinteresse dos verdadeiros donos. «Quase tudo no Alentejo e em outras partes do reino são rendeiros das terras — afirmou o deputado —. Os morgados vivem ao longe, ordinariamente em Lisboa e noutras grandes cidades para onde a política dos reis chamou os senhores das terras a fim de os enfraquecer; puxam para ali as produções das colheitas e as terras se empobrecem e esterilizam; os amanhos não se fazem, ou se fazem fora de tempo, os rendeiros cuidam em desfrutar, não em cultivar ou melhorar ....» <sup>437</sup>. Em segundo lugar, «a acumulação de grandes e muitas herdades em uma só pessoa» tornava impossível uma exploração satisfatória: «temos aqui o mesmo vício que nos empregados públicos, o bem de um para a ruína de muitos; há quem possua uma herdade de duas ou três léguas de extensão, uma propriedade enorme nunca pode ser bem cultivada; são necessárias para isso grandes fundos e cuidados contínuos, os quais nunca emprega um só indivíduo e um indivíduo ausente» <sup>438</sup>. Em suma, se, na sua maior parte, os prédios vinculados se encontravam «incultos e desmantelados» <sup>439</sup> era devido a estas duas causas, resumidas afinal numa só — falta de propriedade dos cultivadores; e, para as quais havia um único remédio — o aforamento.

---

destas monarquiazinhas, morgados e morgadinhos; porém, ao mesmo tempo, de matagais e maninhos. O pai que pela natureza deve sustentar todos os seus filhos, fez rico somente ao que teve a fortuna de nascer primeiro, e deixou os outros pobres e dependentes dos caprichos do seu irmão, deserdados desde o momento do seu nascimento para se fazer a felicidade de um só ... Não falo já do absurdo de estarem tantos bens subtraídos à circulação e comércio humano com tamanha perda da fazenda pública e do património das sizas; nem na outra anomalia de estarem estes bens no simples usufruto e administração dos vivos, pertencendo a sua propriedade a almas que há muitos mil anos talvez se foram para a eternidade» (*Idem, DL*, t. 1, 14 de Fevereiro de 1823, p. 817).

<sup>436</sup> Borges Carneiro ilustrou esta afirmação descrevendo o que se passava na Ilha Terceira: «Sirva de exemplo a pequena Ilha Terceira, onde mais de dois mil cento e tantos morgados estão convertidos em quase outros tantos gestais, onde se apascentam cabras de leite para os dias daqueles infatuados e ociosos senhores, que em bom desconto intentavam sustentar-se da indústria dos laboriosos micaelenses e faialenses» (*Idem, ibidem*).

<sup>437</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>438</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>439</sup> *Idem, ibidem*.



Gaetano Filangieri e Adam Smith tinham já a este tempo apresentado ideias semelhantes quanto aos prejuízos causados à nação pelas leis e costumes que reconheciam apenas ao filho mais velho o direito à herança do património familiar. De facto, segundo afirmava o autor italiano, a distribuição da propriedade vinculada por todos os filhos faria aumentar o número de proprietários, os quais se veriam obrigados a cultivá-la para subsistirem, fazendo assim progredir a agricultura <sup>440</sup>. A multiplicação dos proprietários resultante da abolição dos vínculos viria, portanto, a contribuir para a felicidade de todos e de cada um dos cidadãos, a qual dependia da possibilidade «de jouir de cette aisance, sans laquelle il n'est point, comme on l'a dit, de bonheur sur la terre» <sup>441</sup>.

Adam Smith apontou também os males de não ser reconhecido o direito de propriedade a todas as pessoas em situação de igualdade pelos laços de sangue. Por um lado, o grande proprietário não tinha, em geral, espírito de iniciativa — «it seldom happens .... that a great proprietor is a great improver» <sup>442</sup> — e por isso, os grandes domínios não eram tão bem explorados como as pequenas propriedades: «Compare the present condition of the states with the possessions of the small proprietors in their neighbourhood and you will require no other argument to convince you how unfavorable such extensive property is to improvement» <sup>443</sup>. Por outro lado, os lavradores quando cultivavam terra alheia, fosse qual fosse a relação com o proprietário, não tinham empenho em melhorá-la <sup>444</sup>; ou pelo menos nunca se interessavam tanto pelo seu desenvolvimento como os próprios donos <sup>445</sup>. Assim, se a grande propriedade era na prática um entrave ao desenvolvimento económico pela incapacidade manifesta do proprietário para a explorar, não era também quem se ocupava da exploração em seu nome que contribuía para ele de forma plena. No entender de Smith, a máxima produtividade dependia, pois, do fraccionamento da grande propriedade e da exploração directa de cada unidade agrícola.

---

<sup>440</sup> Vid. GAETANO FILANGIERI, *ob. cit.*, t. 2, pp. 346-347.

<sup>441</sup> *Idem*, p. 347.

<sup>442</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 2, p. 177.

<sup>443</sup> *Idem*, p. 179.

<sup>444</sup> Vid. *Idem*, pp. 179-186.

<sup>445</sup> Vid. *Idem*, pp. 189-191.



Quer dizer, tanto para Filangieri e Smith, como para Borges Carneiro, o desenvolvimento económico implicava a existência de pequenas unidades de produção exploradas pelos proprietários, porque só assim se atingiria um máximo de produtividade. Por isso, embora os dois primeiros, especialmente Smith, encarassem a questão exclusivamente em termos de produção, e o deputado vintista a considerasse também como um meio de garantir ao lavrador o direito ao fruto do seu trabalho, unia-os a mesma convicção de que a prosperidade dependia da propriedade plena dos meios de produção.

38. O terceiro e o último obstáculo que, segundo Borges Carneiro, impedia o lavrador de receber a justa recompensa do trabalho e, por isso, obstava à prosperidade da agricultura, resultava das restrições à circulação e comercialização dos produtos. No entanto, no âmbito dos dois aspectos mencionados, ou seja, dos tributos agrários e do direito de propriedade, a política de protecção ao fruto do trabalho do agricultor defendida por Borges Carneiro para promover o desenvolvimento agrícola do país tinha um significado mais vasto. Tratava-se, com efeito, de fazer acompanhar a evolução das instituições políticas pelo progresso da economia; isto é, queria-se fazer acompanhar a libertação política da libertação económica, que era afinal, também, a libertação social.

De facto, era impensável regenerar politicamente o país, sem o regenerar também economicamente, porque, quer a regeneração política, quer a regeneração económica, constituíam as aspirações profundas de uma mesma base social de apoio. E Borges Carneiro ao pretender entregar o apoio do movimento regenerador aos «lavradores e proprietários»<sup>446</sup> e, ao rotular de feudais certos valores económicos vigentes, tais como um certo regime de propriedade<sup>447</sup> e uma certa tributação<sup>448</sup>, estava de facto a promover política e economicamente uma determinada classe de cidadãos cujos direitos, num e outro campo, a revolução viera defender mediante a libertação dos jugos antigos.

---

<sup>446</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 2, n.º 94, 2 de Junho de 1821, p. 1084.

<sup>447</sup> Veja-se, por exemplo, *Idem*, *DL*, t. 1, 14 de Fevereiro de 1823, pp. 817-818; 11 de Janeiro de 1823, p. 498.

<sup>448</sup> Veja-se, por exemplo, *Idem*, *DC*, t. 3, n.º 211, 27 de Outubro de 1821, p. 2828; t. 4, n.º 222, 10 de Outubro de 1821, p. 3016; t. 4, n.º 228, 17 de Novembro de 1821, p. 3121; t. 7, 19 e 25 de Outubro de 1822, pp. 835 e 884, respectivamente.



A «política de vinte», a «economia de vinte», «a sociedade de vinte» possuíam pois uma coerência interna baseada no consenso de fins e de valores de um projecto revolucionário. As palavras de Borges Carneiro exprimem claramente este tríptico paralelismo: «A falta de cultura nos maninhos e de outras muitas terras de Portugal, procede geralmente de estar grandíssimo número de portugueses por efeito do despotismo antigo, destinado a viver do tesouro e da Igreja e portanto tudo foge à agricultura. O alvará de 1815 que legislou sobre o presente assunto era e foi inexequível no governo despótico porque ia tocar em muitos donatários e poderosos, seculares e eclesiásticos, e tais leis eram logo embaraçadas e frustradas pela trapaça tanto do desembargo do paço, como mesmo dos ministros territoriais» <sup>449</sup>.

## O COMÉRCIO

39. Segundo Borges Carneiro, a prosperidade da agricultura requeria, além de medidas adequadas para garantir o lucro do lavrador e lhe permitir adquirir a propriedade das terras que cultivava, outras para facilitar a comercialização dos produtos da terra. Isto significava, recorde-se, que encarava o comércio como uma actividade subsidiária da agricultura e, como tal, como um factor necessário ao progresso económico. De facto, se só a agricultura era criadora, o seu contributo para o aumento da riqueza pressupunha a possibilidade da troca de produtos, visto o grau de riqueza depender da fruição não só do necessário à subsistência, mas também dos cómodos da vida. Ora, os produtos agrícolas, proviam, tão só, a uma das necessidades fundamentais do homem, não satisfazendo outras exigências igualmente importantes, entre as quais se contava tudo quanto caracterizava a riqueza. Sendo assim, a produção agrícola contribuía para esta enquanto o excedente dos seus produtos fosse trocado por outros objectos, necessários para superar o estágio de mera subsistência. Deste modo, a actividade comercial embora fosse uma actividade subsidiária no plano da criação de riqueza, era imprescindível ao enriquecimento.

A prosperidade de qualquer nação estava portanto na dependência não só da protecção à agricultura, mas igualmente das medidas de pro-

---

<sup>449</sup> *Idem*, DL, t. 1, 5 de Fevereiro de 1823, p. 705.



moção do comércio. Eram estas as bases da política económica já definida por Boisguillebert ao exprimir as suas linhas de acção fundamentais, «c'est-à-dire, qu'on faisait supporter à la terre tout que son climat et son terrain, aidés de secours humains pouvaient produire, on y consommait tout ce qu'on y pouvait consommer et on y vendait tout ce qu'on pouvait vendre, qui est une situation qui devait être sacrée aux ministres de tous les princes du monde, leur étant permis de pousser les droits de leurs maîtres jusqu'à tel point qu'ils puissent aller, tant qu'ils ne donneront atteinte à ces deux mamelles de toute la République, l'agriculture et le commerce» <sup>450</sup>.

40. Borges Carneiro não teria certamente relutância em apoiar estas palavras tanto elas se coadunavam com as suas ideias sobre a riqueza e o enriquecimento, e com a estreita ligação entre aquelas actividades e o desenvolvimento da nação: «Se queremos que o tesouro seja rico — declarou — é preciso que primeiro o seja a nação; e para isso é preciso cuidar do comércio e da agricultura» <sup>451</sup>. Ao proferir estas palavras, o deputado estava com efeito, a aplicar ao caso português a mesma doutrina apresentada por Boisguillebert, e enunciada mais tarde, por Quesnay a partir da análise da realidade francesa. Repare-se nos pontos de contacto entre a afirmação do deputado vintista e o pensamento do fisiocrata: «On regarde continuellement l'agriculture et le commerce comme les deux ressources de nos richesses; le commerce, ainsi que la main d'oeuvre n'est qu'une branche de l'agriculture .... Ces deux états ne subsistent que par l'agriculture. C'est l'agriculture qui fournit la matière de la main d'oeuvre et du commerce, et qui paye l'un et l'autre; mais ces deux branches restituent leurs gains à l'agriculture, qui renouvelle les richesses qui se dépensent et se consomment chaque année. En effet sans les produits de nos terres, sans les dépenses et les revenus des propriétaires et des cultivateurs, d'où naîtraient le profit du commerce et le salaire de la main d'oeuvre? La distinction du commerce d'avec l'agriculture est une abstraction qui ne présente qu'une idée imparfaite ....» <sup>452</sup>.

<sup>450</sup> BOISGUILLEBERT, *Le détail de la France, ob. cit.*, p. 204.

<sup>451</sup> BORGES CARNEIRO, *DL*, t. 2, 24 de Março de 1823, p. 273.

<sup>452</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Grains, ob. cit.*, p. 272.



A complementaridade da actividade agrícola e da actividade comercial parece ter atingido com Quesnay a sua máxima expressão, pois as apresentou como essencialmente inseparáveis, exprimindo deste modo a aliança entre produção e consumo. Neste aspecto, o mundo económico das três personalidades referidas (Boisguillebert, Quesnay, Borges Carneiro) está longe do mundo económico mercantilista. Separa-os dele, tudo o que separa a noção de comércio própria da política de entesouramento, ou seja, de um conceito de riqueza baseado na posse, da sua perspectiva como actividade dependente da produção e imprescindível ao conceito de riqueza cujo valor essencial era a *fruição*. De facto, o comércio capitalista, ou tendencialmente capitalista, definia-se pela possibilidade de fruição do necessário, do útil e do agradável, quer essa possibilidade resultasse imediatamente da troca <sup>453</sup>, quer dependesse primordialmente do transporte dos produtos <sup>454</sup>. Tanto num caso como noutro, chegava às mãos dos consumidores por seu intermédio. No entanto, qualquer que fosse a importância dada à troca ou ao transporte, a possibilidade de fruição mantinha-se como medida de valor da actividade comercial e, por isso, esta foi por todos apresentada como factor de enriquecimento.

Borges Carneiro em nenhuma das intervenções estabeleceu a interligação entre o comércio e agricultura em termos tão precisos como os de Quesnay, ou mesmo como os de Boisguillebert, embora fizesse também depender a prosperidade da nação de uma e de outra actividade. Contudo, o deputado, tal como este último autor, acentuou sobretudo a sua importância relativa, transpondo para o processo de enriquecimento a distinção já enunciada no âmbito da produção. Esta relatividade transparece dos diferentes lugares atribuídos, sob o ponto de vista do desenvolvimento económico da nação, a cada um dos dois grupos

---

<sup>453</sup> «Le commerce est l'échange du superflu par le nécessaire» (JEAN-FRANÇOIS MELON, *ob. cit.*, p. 667); «... le commerce peut être défini sommairement: l'échange des choses usuelles pour parvenir à leur distribution dans les mains de leurs consommateurs» (MERCIER DE LA RIVIÈRE, *ob. cit.*, pp. 537-538); «It consists in the exchange of rude for manufactured produce, either immediately, or by the intervention of money or of some sorte of paper which represents money» (ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 2, p. 165). Os itálicos são nossos.

<sup>454</sup> «Le comte de Veri a dit en 1722: «Le commerce n'est réellement autre chose que le transport des marchandises d'un lieu à un autre (Réflex. sur l'Écon. polit., chap. 4)» (JEAN-BAPTISTE SAY, *Traité d'économie politique*, 1.<sup>a</sup> ed., t. 1, p. 147, nota). O itálico é nosso.



de cidadãos ligados a uma e outra actividade: «na colisão de interesses do lavrador com os dos negociantes deveria promover-se o estado da lavoura» <sup>455</sup>. Sendo assim, reconhecer ao lavrador o principal lugar no processo de enriquecimento por contribuir, com o seu trabalho, para o desenvolvimento da actividade produtiva por excelência, não implicava desconhecer ou rejeitar a participação do negociante, tal como a valorização da agricultura não envolvia a minimização do comércio.

Com efeito, a sobrevalorização da agricultura e do trabalho dos lavradores, aliava-se, no pensamento do vintista, à consciência de que o trabalho do comerciante também constituía um importante factor para o desenvolvimento agrícola e, portanto, para a criação de riqueza. Participando do raciocínio dos autores mencionados quanto à complementaridade das duas actividades, também Borges Carneiro exprimiu a ideia do auxílio directamente prestado pelo trabalho dos lavradores à natureza na sua acção *criadora*, participando o dos negociantes, indirectamente, nessa mesma acção. Não havendo consumo do produto, era impossível haver aumento de produção, a qual estava, de facto, dependente do comércio, ou seja, da existência de um mercado. Só colocando os produtos, o lavrador se empenharia em produzir mais, os cidadãos fruiriam de maior abundância e a nação se tornaria mais rica. Borges Carneiro condensou estes três aspectos da questão ao afirmar: «Quem diz *Companhia*, diz lavradores do Douro, e quem diz interesses *destes lavradores*, diz *interesses de toda a nação*» <sup>456</sup>.

Esta afirmação tem, aliás, um sentido pragmático. Proferida a propósito do caso particular da *Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro*, representa a aplicação pontual da doutrina do deputado. Por duas razões. Antes de mais, porque estabelece a correspondência entre agricultura, comércio e riqueza nacional, depois, porque pressupõe a intervenção do poder político na regulamentação do comércio. Este aspecto levanta, no âmbito da temática em causa, a questão tantas vezes debatida da sua liberdade.

---

<sup>455</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 1, n.º 66, 30 de Abril de 1821, p. 718.

<sup>456</sup> *Idem*, *DC*, t. 4, n.º 279, 21 de Janeiro de 1822, p. 3807. Os itálicos são nossos.



*A liberdade de comércio*

41. Dependendo a prosperidade da nação da produção agrícola e esta do consumo, portanto, da comercialização dos produtos, competia ao estado intervir, regulamentando a actividade comercial, ou deveria abster-se de o fazer, considerando ser a liberdade a condição da prosperidade? A resposta de Borges Carneiro a esta pergunta foi condicionada pela distinção entre comércio interno e comércio externo. No seu entender, um e outro, apesar de serem aspectos de uma mesma actividade, correspondiam a realidades diferentes. Levantavam, por isso, problemas diversos, requerendo soluções próprias. A especificidade de um e outro ramo da actividade comercial implicava, na verdade, políticas diferentes, já que a prosperidade ou a decadência da economia nacional, dependiam, em última análise, da forma como fossem salvaguardados os aspectos particulares de cada ramo.

Ora, enquanto no plano do comércio interno a interdependência entre a produção e o consumo impunha a necessidade da livre circulação dos produtos, no plano do comércio externo, a interdependência entre a produção nacional, e a importação e exportação de géneros exigia a regulamentação da entrada e saída dos produtos estrangeiros e dos produtos nacionais. Sendo assim, a política a seguir, embora tendo um mesmo objectivo — a promoção da economia através sobretudo do desenvolvimento da produção agrícola — não podia deixar de assumir aspectos diferentes e até de certo modo contraditórios. Assim, a distinção entre comércio interno e comércio externo justificava a defesa de duas práticas político-económicas, e servia igualmente para explicar que o ideal de liberdade adquirisse uma forma específica na fundamentação de uma e da outra.

A aplicação a uma actividade de carácter económico (o comércio) de um valor então considerado como expressão máxima da dignidade humana, (a liberdade) representa a sua submissão ao mais sagrado dos direitos individuais. A economia, tal como a política, ficava assim (quanto ao comércio) dependente da liberdade dos cidadãos e, deste modo, a prosperidade económica (tal como a felicidade política) passava pela possibilidade de exercício das faculdades de cada um. A leitura da vida económica (comercial) em termos de liberdade, humanizava-a e implicava uma valorização dos bens terrenos, os quais porque resultantes do trabalho e empenhamento do homem, só adquiriam o seu pleno significado quando interpretados à luz dos valores humanos.



Iniciava-se pois no âmbito do comércio, uma etapa na história das ideias económicas, ao dispensar os critérios metafísicos para o avaliar e as forças políticas para o promover. E porque esta dupla autonomia fora feita em nome de princípios individualistas, integrava-se perfeitamente nos ideais do mundo moderno.

Borges Carneiro ao interpretar as relações comerciais em termos de liberdade e de capacidade individuais, exprimiu, mais uma vez, ideias comuns na Europa. Na verdade, segundo os autores que, desde o início de setecentos, escreveram sobre temas de carácter económico e se referiram ao problema do comércio, a liberdade era a condição *sine qua non* da prosperidade. É este o caso de Boisguillebert ao criticar a interferência do poder público no estabelecimento dos preços dos produtos — especialmente do trigo — e a existência de disposições condicionantes da circulação interna dos géneros e da sua exportação <sup>457</sup>, como sendo as principais causas da miséria dos lavradores e comerciantes, e do empobrecimento da nação. Entendia ele, portanto, serem razões de carácter conjuntural com origem em iniciativas humanas que impediam a cooperação do comércio no bem-estar de todos, tornando impossível enriquecer.

Sendo assim, a prosperidade seria o resultado do livre exercício de forças naturais. Por consequência, a riqueza era conforme à natureza e ser rico dependia dos predicados de cada um. «Cette même nature mise en liberté — escrevia — rentrant dans tous ses droits, rétablira le commerce et la proportion de prix entre tous les denrées, ce qui leur faisant s'entre-donner naissance et s'entre-soutenir continuellement par une vicissitude perpétuelle, il s'en formera une masse générale d'opulence, où chacun puisera à proportion de son travail et de son domaine» <sup>458</sup>. Estas linhas traduzem o modo de pensar do autor quanto à intervenção do estado em matéria de economia (comércio) e traduzem igualmente o significado do enriquecimento na mentalidade secularizada do mundo de setecentos. Enriquecer — tal como ser feliz — era algo de natural: resultava da acção livre da natureza, cabendo somente ao poder político velar para a colocar ao alcance de todos. Dizia a este respeito o mesmo autor: «*Qu'on laisse faire la nature, c'est-à-dire qu'on lui donne sa liberté et que, qui que ce soit, ne se mêle*

---

<sup>457</sup> Vid. BOISGUILLEBERT, *Factum de la France*, ob. cit., pp. 299-301.

<sup>458</sup> *Idem*, *Dissertation sur la nature des richesses*, ob. cit., p. 403.



à ce commerce que pour y départir protection à tous et empêcher la violence» <sup>459</sup>.

Deste modo, a liberdade não excluía a protecção quando se tratasse de defender essa mesma liberdade, ou seja, a possibilidade de deixar agir livremente a natureza através da liberdade de iniciativa reconhecida a cada um. A relação entre protecção e liberdade, em última análise, a relação entre a acção humana e a acção da natureza, justificava-se pela necessidade de fomentar a acção livre da natureza. Isto foi explicado por Jean-François Melon ao escrever: «La plus grande des maximes et la plus connue, c'est que le commerce ne demande que liberté et protection .... Dans l'alternative entre la liberté et la protection il serait moins nuisible d'ôter la protection que la liberté; car avec la liberté la seule force du commerce peut tenir lieu de protection» <sup>460</sup>. Nesta perspectiva, a actividade protectora é apresentada como uma actividade secundária e como tal, a prosperidade do comércio e a riqueza da nação dependiam, tão só, da liberdade <sup>461</sup>.

A doutrina da liberdade de comércio foi também seguida pelos fisiocratas. É interessante notar, porém, haver uma diferença no modo como foi encarada tal liberdade. Esta diferença não está propriamente na formulação doutrinária, nem nos seus pressupostos, mas no contexto em que foi enunciada. Na verdade, enquanto nas obras do início do século XVIII, a liberdade de comércio se definia primordialmente como um valor económico, essencial àquela forma de actividade e como tal imprescindível, a escola fisiocrática apresenta-a como um valor simultaneamente político e económico. Político, porque reconhecia declaradamente ao governo a responsabilidade de a garantir; económico, porque, como haviam adiantado já os antecessores dos fisiocratas, era factor de riqueza. Quesnay exprimiu esta conjugação do político e do económico, incluindo a liberdade de comércio no número das máximas gerais de governo: «Qu'on maintienne l'entière liberté de commerce, CAR LA POLICE DU COMMERCE INTERIEUR ET EXTERIEUR LA PLUS SURE, LA PLUS EXACTE, LA PLUS PROFITABLE À LA NATURE ET À L'ÉTAT, CONSISTE DANS LA PLEINE LIBERTÉ DE COMMERCE» <sup>462</sup>. O valor económico da liberdade assumia assim a

<sup>459</sup> *Idem, Factum de la France, ob. cit., p. 260.*

<sup>460</sup> JEAN-FRANÇOIS MELON, *Essai politique sur le commerce, ob. cit., p. 673.*

<sup>461</sup> Cfr. *Idem*, pp. 673-674.

<sup>462</sup> FRANÇOIS QUESNAY, *Maximes générales du gouvernement économique, ob. cit., p. 101.*



forma de livre concorrência e, deste modo, haveria prosperidade se os cidadãos exercessem livremente as suas faculdades. Por sua vez, o governo, garantindo o livre exercício dessas mesmas faculdades, contribuía da forma mais eficaz para essa prosperidade. E era esta, quanto ao primeiro dos fisiocratas, a única função do poder político em matéria comercial. Função que, embora se caracterizasse pela não interferência constituía, como afirmava Dupont de Nemours, um imperativo de qualquer monarca interessado no enriquecimento da sociedade que governava <sup>463</sup>.

Fazer depender a riqueza da nação, sob o ponto de vista comercial, da não interferência do soberano, tal como fazê-la depender da livre concorrência, significava acreditar que, libertando as relações comerciais de todos os entraves, a sociedade se encaminhava naturalmente para uma situação de bem-estar económico. A riqueza aparecia assim definida como valor natural, o enriquecimento como um processo natural e a liberdade de comércio como um factor natural. Por isso mesmo, era inerente à existência de toda e qualquer sociedade. Sendo assim, todo e qualquer governo era moralmente obrigado a seguir (quanto às relações comerciais), uma política de liberdade, política resumida na garantia dessa mesma liberdade, assim como na libertação dos eventuais limites existentes nessas relações. Mercier de la Rivière caracterizava essa política nestes termos: «Il est évident ... que cette politique ne compte rien d'arbitraire; qu'elle n'est qu'une conséquence naturelle de l'ordre essentiel des sociétés, qu'elle s'établit naturelle et *nécessairement* avec lui; qu'ainsi toute nation qui fera régner chez elle cet ordre essentiel doit'être au dehors et au dedans dans son plus haut degré de puissance et de splendeur» <sup>464</sup>.

Defender a liberdade de comércio, defender a livre concorrência, significava, portanto, promover o enriquecimento da nação, do soberano e dos cidadãos, enriquecimento que, como se referiu, constituía uma das características naturais da sociedade. Todavia, o aumento de riqueza dependia do exercício das faculdades de cada cidadão-comerciante, cabendo ao estado, como dizia o Abbé Baudeau, na sequência de outros fisiocratas, conceder-lhe protecção militar e polí-

---

<sup>463</sup> Vid. DUPONT DE NEMOURS, *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, p. 361.

<sup>464</sup> MERCIER DE LA RIVIÈRE, *ob. cit.*, p. 536.



tica <sup>465</sup>. Deste modo, a riqueza da nação participava da possibilidade de troca dada ao cidadão possuidor de géneros excedentes, ou seja, da possibilidade de ele ser senhor dos seus bens. A liberdade de comércio aparece assim como expressão do direito de propriedade, como direito de cada um dispor livremente daquilo que possui, sem intervenção do estado, nem para fixar os preços, nem para regular as transacções. «C'est la concurrence qui concilie tous les intérêts — escreveu Le Trosne — elle n'est parfaite que sous le régime absolu de la liberté des échanges, qui est la première conséquence du droit de propriété, et par conséquent, une des lois les plus essentielles de l'ordre social» <sup>466</sup>.

Ora, se nas mãos do proprietário estava a possibilidade de enriquecimento — enriquecimento dependente, tão só, da livre concorrência e da liberdade de transacção — a classe dos proprietários era a classe social por excelência e o poder político tinha por missão garantir os seus direitos como base da ordem social. É significativo haver entre os fisiocratas quem considerasse que só os produtores agrícolas e os proprietários fundiários eram comerciantes <sup>467</sup>, ou que os considerasse comerciantes por excelência <sup>468</sup> porque, sendo eles os detentores das fontes de produção, deles dependia prioritariamente o desenvolvimento económico. Eram, portanto, os primeiros interessados em vender os seus produtos, porque isso lhes era pessoalmente lucrativo; a venda dos produtos a preços justos, favorecia quantos se dedicavam à produção e incentivava os novos investimentos com esperança em novos lucros.

Este modo de avaliar o comércio em termos de liberdade adoptado pelos fisiocratas, na sequência dos economistas seus antecessores, está ligado à rejeição dos resquícios do sistema feudal quanto ao comércio interno e da prática do sistema mercantilista quanto ao comércio externo. Foi a rejeição do antigo, mas sobretudo a construção do novo segundo outros valores, que deu identidade à escola fisiocrática. Por isso, se no plano da acção, libertar o comércio das limitações significava pôr termo a um mal-estar de certo modo generalizado, já no plano teórico tinha insofismavelmente o sentido de uma mutação doutrinal. De facto,

---

<sup>465</sup> BAUDEAU, *Première introduction à la philosophie économique*, *ob. cit.*, p. 729.

<sup>466</sup> LE TROSNE, *ob. cit.*, p. 955.

<sup>467</sup> Vid. MERCIER DE LA RIVIÈRE, *ob. cit.*, p. 551.

<sup>468</sup> Veja-se LE TROSNE, *ob. cit.*, p. 957.



as ideias e os valores inerentes a uma determinada concepção de sociedade e às relações económicas ajustadas ao tipo de relações sociais e políticas existentes, teriam de ser necessariamente substituídos de acordo com as alterações sofridas pelo quadro político, social e económico, em que tinham tido vigência.

Aplicando-se estes princípios à sociedade europeia ocidental da segunda metade de setecentos, princípios de oitocentos, verifica-se que, embora houvesse uma evolução idêntica no sentido da afirmação de valores modernos, teve, localmente, aspectos característicos. Pode, portanto, falar-se numa mesma linha de evolução, embora com certas diferenças pontuais; e, assim, embora fisiocratas e clássicos tenham criticado as limitações comerciais em nome da liberdade, cada escola, ao rejeitar o lugar do comércio na economia mercantilista e o tipo de relações económicas provenientes do feudalismo, enquadrou essa rejeição no âmbito das doutrinas económicas apresentadas como alternativa. Deste modo, dizer como o definiam e valorizavam será mostrar como cada uma se afastou da doutrina até então vigente e, ao mesmo tempo, indicar os pontos de ruptura.

É sabido que os fisiocratas colocaram a liberdade como base das condições de defesa e promoção do comércio. Esta mesma liberdade foi também defendida pelos clássicos embora a encarassem, como um aspecto particular do «sistema de liberdade natural», no qual se deviam integrar todas as actividades económicas: «All systems either of preference or of restraint, therefore, being thus completely taken away, the obvious and simple system of natural liberty establishes itself of its own accord. Every man, as long as he does not violate the laws of justice, is left perfectly free to pursue his own interest, and to bring both his industry and capital into competition with those of any other man, or order of men» <sup>469</sup>.

A liberdade considerada pelos fisiocratas como condição essencial para o comércio, foi apresentada assim pelo autor da *Riqueza das Nações*, como condição essencial de toda a vida económica. Com efeito, Smith alargou o âmbito de aplicação do princípio enunciado pelos seus antecessores, mantendo as bases em que eles o fundamentavam: a crença no poder individual de iniciativa e no poder do estado como protector da liberdade. Isto não quer dizer que os autores franceses e ingleses

---

<sup>469</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 3, p. 308.



da escola clássica não se tenham referido à liberdade de comércio, pronunciando-se sobre aspectos concretos desta questão. Pretende-se apenas chamar a atenção para o facto de a liberdade ser apresentada por estes, como um valor natural e imprescindível não só ao comércio, mas a toda a vida económica. Por isso, embora Borges Carneiro se aproxime dos fisiocratas, lendo em termos de interdependência as relações entre a agricultura e o comércio, quando avaliava este último à luz do critério de liberdade, estava em consonância com a doutrina comum em toda a Europa setecentista.

### *Comércio interno*

42. Para Adam Smith, a liberdade económica tinha o significado de livre aplicação do capital a qualquer ramo de actividade produtiva <sup>470</sup>, enquanto para os fisiocratas assumia o sentido particular de liberdade de comércio; e foi neste último sentido entendida também por Borges Carneiro, distinguindo, no entanto, na ordem das implicações práticas, a aplicação da doutrina ao comércio interno e ao comércio externo.

Tendo em atenção, em primeiro lugar, as ideias do deputado relativamente ao comércio interno, importa salientar, que o critério de liberdade lhe serviu de base para avaliar a questão e de fundamento para propor uma nova política. É sintomático a este respeito o relato do estado de estagnação do comércio nacional, feito nos alvares da Revolução. Tendo observado a situação do país sob o ponto de vista da sua actividade comercial interna, notara as dificuldades existentes e apontara os obstáculos ao seu florescimento. Ao fazê-lo, traçara as linhas gerais de uma acção que, mais tarde, iria ajudar a concretizar. Em 1820,

---

<sup>470</sup> «It is thus that every system which endeavours, either by extraordinary encouragement, to draw towards a particular species of industry a greater share of the capital of the society than what would naturally go to it; or, by extraordinary restraints, to force from a particular species of industry some share of the capital which would otherwise be employed in it, is in reality subversive of the great purpose which it means to promote. It retards, instead of accelerating, the progress of the society towards real wealth and greatness; and diminishes, instead of increasing, the real value of the annual produce of its land and labour» (*Idem*, t. 3, pp. 307-308).



escrevia ele: «Falai negociantes honrados que vedes o comércio manietado com toda a sorte de peias e contribuições; o giro dos géneros embaçado com a necessidade de tirar guias e despachos em mil portagens e outras casas estabelecidas no interior do Reino como se este se compusesse de países inimigos, nos quais vos são ainda menos pesados os direitos que pagais do que as extorsões dos exactores e as delongas do despacho» <sup>471</sup>.

Segundo esta opinião, o estado do comércio nacional, devia-se, em grande parte, aos entraves postos à circulação e comercialização dos produtos. Sendo assim, a uma política de libertação corresponderia necessariamente uma política de promoção. E a liberdade de comércio surgiria então naturalmente como um valor imprescindível: «O comércio interno de Portugal .... vive da liberdade; só a expedita circulação e giro dos géneros e manufacturas nacionais dentro do reino é que pode melhorar e animar a agricultura e a indústria» <sup>472</sup>.

Ao fazer esta declaração o deputado vintista punha em confronto simultaneamente uma prática política e uma prática económica, e os valores próprios de cada uma delas. No seu tempo, os entraves prejudiciais ao desenvolvimento do comércio, remontavam a uma época de partilha do poder correspondendo a um desmembramento territorial com reflexos nas relações económicas mantido, como privilégio, ao longo dos tempos. O novo sistema de governo, defendendo como valores fundamentais a liberdade e igualdade dos cidadãos não se coadunava com a prática das «monarquias feudais e absolutas» <sup>473</sup>. Por isso, Borges Carneiro pediu, em nome da liberdade, a extinção dos tributos «feudais» <sup>474</sup> ou «góticos» <sup>475</sup> que dificultavam a circulação dos produtos nacionais e, conseqüentemente, a sua comercialização e consumo: «Os géneros da agricultura, indústria e manufactura nacionais nada devem pagar no seu trânsito no interior do Reino: o seu giro por todo ele deve ser livre de direitos e de despacho. Impor tributos sobre as nossas produções e indústria é promover as estrangeiras, com as quais as nossas

---

<sup>471</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, pp. 49-52; veja-se também, *DC*, t. 5, 21 de Março de 1822, p. 560.

<sup>472</sup> *Idem*, *DL*, t. 2, 24 de Março de 1823, p. 273.

<sup>473</sup> *Idem*, p. 277.

<sup>474</sup> Veja-se *Idem*, p. 273; e também, *DC*, t. 5, 21 de Março de 1822, p. 560.

<sup>475</sup> Cfr. *Idem*, *DL*, t. 1, 23 de Janeiro de 1823, p. 563.



já não podem concorrer por se acharem mais gravadas .... enquanto houver tais guias, casas de portagem, despachos, registos, sempre haveremos de ser pobres e mesquinhos. Desalgeme-se já o comércio e indústria .... só precisamos de energias, só da espada de Alexandre Magno para cortar nós e da clava de Hércules para debelar monstros»<sup>476</sup>.

A importância da libertação do comércio interno dos entraves à circulação traduzia o desejo de proteger a produção nacional, evitando que os géneros estrangeiros ocupassem no mercado o lugar pertencente aos portugueses. Este cuidado trazia implícita uma resposta à questão do contributo relativo do comércio externo e do comércio interno para a economia da nação, resposta dada ao atribuir, aos obstáculos postos à circulação interna, a causa do estado de pobreza existente. Isto significa que a um comércio interno florescente corresponderia necessariamente uma situação de prosperidade para os cidadãos, uma vez que a interdependência entre produção e consumo era determinante do montante das transacções comerciais entre os membros de uma mesma sociedade. O enriquecimento da sociedade dependia assim, do comércio interno, e promover este último significava contribuir para a riqueza de todos. Por isso, Borges Carneiro, ao pretender libertá-lo de todas as limitações, estava a propor uma medida com repercussão em todo o corpo social.

Valorizando o comércio interno, o deputado vintista exprimia uma opinião com adeptos entre os economistas europeus. Com efeito, Quesnay, qualificando os produtos da terra como a única riqueza verdadeira, entendia que, quanto mais abundantes fossem, quanto maior o seu consumo e mais alto o seu preço, maior seria a riqueza da nação<sup>477</sup>; isto porque, dependendo a riqueza quantitativamente da produção, do consumo e do preço, o cidadão a partir da conjugação destes três factores e depois de satisfeitas as necessidades essenciais, podia adquirir também quanto lhe permitisse gozar um maior bem estar. Ora, sendo assim, as condições chave da riqueza eram oferecidas pelo sistema económico interno, dependendo portanto, em grande parte, do seu maior ou menor desenvolvimento o grau de prosperidade ou decadência económica da nação; ou seja, citando as palavras do próprio

---

<sup>476</sup> *Idem*, p. 564.

<sup>477</sup> Vid. FRANÇOIS QUESNAY, *Grains*, *ob. cit.*, p. 294.



autor, «c'est .... surtout par l'état du commerce interieur, qu'on peut juger de la richesse d'une nation» <sup>478</sup>.

Também no entender de Mercier de la Rivière a riqueza de toda e qualquer nação dependia do seu circuito económico interno. Na verdade, a liberdade concedida à comercialização dos produtos, permitia a venda pelo preço justo, isto é, por um preço que salvaguardasse o justo salário dos lavradores e o justo lucro dos produtores. Os cidadãos podiam adquirir então os bens necessários ao melhor preço; e os proprietários e cultivadores poderiam com os lucros da exploração aumentar a produção, tornando possível a exportação dos excedentes e a importação de produtos não existentes. Uns e outros, com o aumento dos bens disponíveis, podiam desenvolver outras actividades económicas (indústrias) e abastecer o mercado interno de produtos até aí importados <sup>479</sup>. Segundo Mercier, o comércio externo estava, portanto, na dependência do comércio interno, sem ser o seu aumento proporcional ao aumento da prosperidade da nação, porque, como afirmava «la suite d'une grande prospérité est de diminuer le commerce extérieur et d'augmenter le commerce intérieur» <sup>480</sup>. A prosperidade das nações não estava, portanto, essencialmente ligada ao comércio externo, sendo possível a existência de nações prósperas sem relações comerciais relevantes com o estrangeiro. O comércio externo apresentava-se, desta forma, como dizia o mesmo autor, como «un pis-aller .... un mal nécessaire» <sup>481</sup>. Era inegável a sua utilidade durante o período de desenvolvimento económico, mas, à medida que a sociedade enriquecia, diminuiriam naturalmente as suas compras e vendas com o exterior. Por isso, se era certo qualquer nação poder vir a gozar do mais alto grau de prosperidade, era impensável esta prosperidade sem a prosperidade do comércio interno.

Também Adam Smith valorizou o comércio interno, embora sem ter feito referências explícitas à sua importância relativamente ao comércio externo no processo de promoção económica nacional. Mostrou, no entanto, ser o seu desenvolvimento o caminho seguido naturalmente por toda a sociedade civilizada em vias de enriquecimento. «The great

---

<sup>478</sup> *Idem, ibidem*. Os itálicos são nossos.

<sup>479</sup> Vid. MERCIER DE LA RIVIÈRE, *ob. cit.*, p. 605.

<sup>480</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>481</sup> *Idem*, p. 606.



*commerce of every civilized society — escreveu ele — is that carried on between the inhabitants of the town and those of the country. It consists in the exchange of rude for manufactured produce, either immediately or by the intervention of money, or of some of paper which represents money ....*<sup>482</sup>. *According to the natural course of things, therefore, the greater part of the capital of every growing society is first directed to agriculture, afterwards to manufactures, and at last to foreign commerce»*<sup>483</sup>.

43. Segundo estes autores, não era, pois, pensável o progresso económico sem desenvolvimento do comércio interno; e este dependia, da liberdade concedida. Por conseguinte Borges Carneiro, quando se lhe referiu em termos de desenvolvimento económico e de liberdade, estava, como aliás já se afirmou, a exprimir ideias comuns aos economistas citados. Porém, o facto de ter seguido nas suas linhas gerais uma doutrina já consagrada, não significa que a tivesse adoptado integralmente. Na verdade, inverteu os termos do problema, colocando a prosperidade, em grande parte, na dependência do comércio externo, e restringindo o significado e a aplicação do conceito de liberdade.

Como se verifica pelas suas palavras o significado dado ao conceito de liberdade, no âmbito do comércio interno era, tão só, o da liberdade de circulação. Avaliava-a, em termos absolutos, isto é, quanto mais se facilitasse o comércio dos produtos, mais se contribuía para o seu consumo e, conseqüentemente, para o enriquecimento. Sendo certo, porém, haver produções que podiam ultrapassar a capacidade de consumo nacional, caso fossem devidamente protegidas, o desenvolvimento económico da nação dependia também da exportação dos seus excedentes. Ora, enquanto os economistas citados, nomeadamente Mercier de la Rivière encaravam a exportação como consequência da máxima liberdade das relações comerciais, Borges Carneiro considerava-a dependente de medidas proteccionistas, isto é, da concessão de privilégios de exclusivo. Para ele, com efeito, a necessidade desta política tinha ficado demonstrada pelas consequências desastrosas da extinção dos privilégios gozados pela *Companhia da Agricultura das Vinhas do Alto Douro*

---

<sup>482</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 2, p. 265. O itálico é nosso.

<sup>483</sup> *Idem*, *DC*, t. 2, p. 172. O itálico é nosso.



e do termo do monopólio do comércio do Brasil, devido à abertura dos seus portos.

Compreende-se, portanto, que a defesa parlamentar dos exclusivos e das restrições comerciais, tenha sido feita em duas ocasiões especialmente significativas, isto é, quando se discutiu o caso da *Companhia* e quando se pôs à consideração dos deputados o *Projecto de decreto sobre as relações comerciais entre Portugal e o Brasil*. O apoio aos privilégios mencionados baseou-se na fundamentação teórica da sua legitimidade e na apresentação de factos comprovativos. Os exclusivos, tal como qualquer medida contrária à igualdade entre os cidadãos, seriam legítimos se fossem ditados pelo imperativo do bem comum, pois só o bem-estar de todos podia justificar a desigualdade no reconhecimento dos direitos individuais. «O privilégio exclusivo é odioso — precisou — quando tende a beneficiar uma pessoa ou corporação particular, pois quando tende a felicitar a nação não é privilégio, é uma providência ditada pela razão»<sup>484</sup>. Ora, a legitimidade dos monopólios particulares resultava da necessidade do todo social, não se podendo, portanto, considerar como privilégios, quando concedidos como meio de aumentar o bem geral, impossível sem essa concessão.

Este modo de avaliar os exclusivos, tendo em conta os direitos de cada cidadão e o bem comum, fora, aliás, já perfilhado por Melon. Escreveu ele a este respeito: «Les privilèges en faveur d'un établissement, ou d'une entreprise sont souvent nécessaires à la chose; mais ils sont toujours odieux s'ils sont accordés en faveur des personnes, parce que cette préférence non méritée enrichit un particulier aux dépens du public»<sup>485</sup>. A semelhança entre os juízos de Borges Carneiro e do autor francês são evidentes. Tanto um como o outro reconheciam a necessidade dos exclusivos e os seus limites. A necessidade tinha origem numa determinada concepção da actividade comercial, segundo a qual nem sempre a livre iniciativa e a livre concorrência contribuíam para a prosperidade geral; conceder um exclusivo seria, no dizer de Melon (que poderia ser também o do vintista), agir como «un père de famille qui ôte à son fils la liberté de jouer, lorsque les probabilités de la perte sont doubles de celles du gain»<sup>486</sup>. Os limites resultavam do equilíbrio

<sup>484</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 4, n.º 279, 21 de Janeiro de 1822, p. 3808.

<sup>485</sup> JEAN-FRANÇOIS MELON, *ob. cit.*, p. 710.

<sup>486</sup> *Idem, ibidem*.



entre os interesses particulares e os públicos, interesses enunciados por Borges Carneiro (referindo-se ao caso particular da *Companhia*), em termos que Melon, certamente, também subscreveria: «Consideremos que quando pomos em paralelo os interesses do Minho com os do país do Douro, o paralelo verdadeiro é entre os interesses do Minho e os interesses da nação» <sup>487</sup>.

A salvaguarda dos interesses da nação referidos aqui pelo deputado vintista, dependia do sacrifício de alguns interesses particulares que a experiência havia mostrado ser benéfico ao bem de todos. Relativamente à *Companhia*, os prejuízos pontuais ou parcelares eram mínimos comparados com os benefícios. Sendo assim, dizer «*não ser justo* que as outras províncias do norte sejam sacrificadas com o exclusivo em benefício do país do Douro» <sup>488</sup>, constituía um atentado ao conceito de justiça e uma ofensa à noção de sociedade. Onde estava a injustiça, perguntava o deputado, se todas as províncias tinham o suficiente para a sua subsistência <sup>489</sup> e se os exclusivos concorriam para o progresso do Douro <sup>490</sup>, para o desenvolvimento dessas mesmas regiões <sup>491</sup> e, afinal, de toda a nação <sup>492</sup>? Onde estaria a justiça: no prejuízo de todos para não prejudicar os interesses particulares? ou em concordar com o sacrifício de alguns já que, se sofrem «alguma coisa sofrem pelo geral do reino?» <sup>493</sup>.

Em relação ao Brasil, a questão dos exclusivos punha-se de modo diferente, embora a política a seguir assentasse nos mesmos princípios. Portugal e o Brasil constituíam dois reinos, mas formavam uma só

---

<sup>487</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 4, n.º 279, 21 de Janeiro de 1821, p. 3807.

<sup>488</sup> *Idem*, *DC*, t. 4, n.º 280, 23 de Janeiro de 1822, p. 3830. O itálico é nosso.

<sup>489</sup> «Essas províncias têm em si tudo o que é necessário aos usos da vida humana» (*Idem*, *ibidem*).

<sup>490</sup> «Que é o Douro se não houver um consumo de 80 a 100 mil pipas de vinho que ali se lavram anualmente, e consumo que custeie as grandes despesas com que ali se lavra este género?» (*Idem*, *DC*, t. 4, n.º 279, 21 de Janeiro de 1822, p. 3820).

<sup>491</sup> «Negarão estas [regiões] que a Companhia é a mesma que lhes consome anualmente a maior parte dos seus vinhos?» (*Idem*, *ibidem*).

<sup>492</sup> «[Eram] doze milhões de cruzados anuais que se importavam para o Douro e dali refluíam para todas as províncias» (*Idem*, *DC*, t. 4, n.º 280, 23 de Janeiro de 1822, p. 3830).

<sup>493</sup> *Idem*, p. 3831.



nação. Havia assim, em última análise, duas realidades. Se a primeira justificava uma certa autonomia, a segunda implicava uma determinada unidade. O comércio entre ambas deveria, pois, salvaguardar o interesse das duas partes; mas deveria também contribuir para a prosperidade geral. Conseguir-se-ia este duplo objectivo, mediante o estabelecimento de exclusivos recíprocos em relação aos produtos excedentes de cada território. A legitimidade de tal política resultava do princípio do bem comum que impedia a sobreposição dos interesses particulares ao interesse geral. Evitava-se deste modo transformar a nação portuguesa em «um agregado de província rivais e dissidentes, sem força, nem unidade, cuidando cada qual do seu bem próprio» <sup>494</sup>. Por outro lado, a necessidade dos exclusivos propostos residia na contribuição para o escoamento dos produtos de um e outro reino, e daí para a prosperidade e felicidade de ambos. Assim o entendia Borges Carneiro e, nesse sentido, se manifestou dizendo: «A medida do exclusivo proposta nos artigos citados é necessária para a recíproca felicidade do Brasil e de Portugal» <sup>495</sup>.

Em face desta realidade, afigurava-se-lhe necessária uma política que, com sacrifício imediato dos interesses particulares, mas sem pôr em causa o consumo interno dos produtos, favorecesse o máximo da exportação. As medidas a tomar traduziriam, sem dúvida, uma forma de intervenção do estado, condicionando pontualmente o comércio interno do país. Contrariavam, obviamente, o princípio da liberdade e, propô-las ou apoiá-las, significava não acreditar no livre exercício da actividade comercial como condição *sine qua non* da prosperidade. Mas este era, sem dúvida alguma, o modo de pensar do deputado. Coadunava-se, com efeito, com uma das suas objecções teóricas à doutrina da liberdade de comércio, segundo a qual sendo o bem comum o valor supremo na vida da sociedade, seria ilegítima a política de liberdade que, favorecendo interesses particulares, pusesse em causa o interesse da nação; a legitimidade estava, antes pelo contrário, no estabelecimento das restrições necessárias ao bem de todos. E, deste modo, aos privilégios de exclusivo não podia ser negada a legitimidade, nem a operacionalidade, embora fossem contrários ao princípio geral fundamental da liberdade de comércio.

---

<sup>494</sup> *Idem*, DC, t.5, 27 de Abril de 1822, p. 979.

<sup>495</sup> *Idem*, p. 978.



Não se circunscreviam aos exclusivos as limitações postas por Borges Carneiro à liberdade de comércio interno. Abrangiam ainda todas as contribuições gravosas para essa actividade económica e para quem se lhe dedicava. Neste sentido, o deputado apoiou a redução de direitos sobre certos géneros nacionais, mediante aprovação das avaliações da pauta provisória apresentada ao Congresso sem fazer quaisquer objecções à existência de tais direitos <sup>496</sup>; e apresentou uma proposta para se observar as leis pombalinas que proibiam os vendedores ambulantes <sup>497</sup>, visto esse tipo de venda ser «prejudicial ao comércio e àquelas classes a quem se devem os benefícios que dele resultam» <sup>498</sup>. Segundo observou, a classe dos comerciantes participava económica e socialmente no progresso da nação e isso obrigava à protecção da sua actividade: «Os homens estabelecidos são úteis à nação, não só porque concorrem para as despesas do estado, mas também porque educam seus filhos e caixeiros, dos quais muitas vezes saem bons militares e grandes homens úteis à Pátria; pelo contrário, os homens das tendas volantes são vadios, ciganos, etc.; não têm estado permanente; eles ocupam-se em vender todas as fazendas de contrabando, ruinoso ao nosso comércio ....» <sup>499</sup>.

Em suma, relativamente ao comércio interno, Borges Carneiro defendeu o princípio da liberdade absoluta, referindo-se, tão só, à circulação dos produtos. Este facto e, ao mesmo tempo, a aprovação de privilégios de exclusivo de comércio, assim como da intervenção directa ou indirecta do estado na regulamentação do comércio externo <sup>500</sup>, levam a perguntar se o princípio da liberdade de comércio seria um princípio ideologicamente aceite, ou apenas pontualmente invocado.

### *Comércio externo*

44. Os problemas postos pelo comércio externo à economia nacional eram evidentemente diferentes. Borges Carneiro referiu-se-lhes ao

---

<sup>496</sup> Vid. BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 3, n.º 199, 13 de Outubro de 1821, pp. 2653, 2654; veja-se também, *Parecer*, *DC*, t. 3, n.º 182, 22 de Setembro de 1822, pp. 2366-2367.

<sup>497</sup> Veja-se BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 1, n.º 64, 27 de Abril de 1821, p. 690.

<sup>498</sup> *Idem*, p. 689.

<sup>499</sup> *Idem*, *DC*, t. 2, n.º 106, 19 de Junho de 1821, p. 1243.

<sup>500</sup> Vid. *infra*, pp. 865 ss.



longo de vários discursos e, sobre eles, tomou posição, apontando as medidas a tomar, e enunciando os princípios em que elas se fundamentavam. Na sua perspectiva, a situação de Portugal quanto à política comercial externa, caracterizava-se por uma certa «liberalização» que, depois do governo de Pombal, havia alterado em vários aspectos o regime de restrições então decretado. Os resultados desta política, favorecendo a importação de géneros estrangeiros e afrouxando a vigilância das fronteiras, haviam sido desastrosos para os produtos nacionais. Na Madeira, por exemplo, a possibilidade de importação de aguardentes arruinara a produção vinícola e a economia local: «A legislação antecedente, fundada na experiência de mais de vinte anos que proibia a introdução de todas as aguardentes na Ilha, lhe era proveitosa; eles destilavam os seus vinhos e assim os consumiam; agora a Madeira se acha muito mal com os vinhos estagnados ....»<sup>501</sup>; e, no Douro, a ampliação da «liberdade do comércio pela abolição dos exclusivos e das preferências, pela permissão de exportar o vinho para as quatro partes do mundo», tivera como resultado «que o vinho de feitoria se vendeu por menos de metade do preço regulado pelo governo e o de ramo também por menos de metade do preço dos mais anos; e de um e outro ainda grande parte está estagnado nos armazéns dos lavradores»<sup>502</sup>.

A par destes exemplos, cujas consequências se sentiam especialmente em regiões limitadas, embora influíssem na economia nacional, outros havia que a prejudicavam tanto ou mais. Um destes era dado pela «liberalização» da importação de trigo, contra a qual o deputado veementemente protestou: «Venham cá persuadir-nos que deixemos entrar os géneros estrangeiros e não possamos consumir os nossos? Quê olhamos somente para o momentâneo bem do jornaleiro, do mendigo que quer o pão a oito vinténs, e não para o bem do proprietário e lavrador que dá a estável abundância destes géneros? Se assim continuarmos a fazer, continuará a ser a lavoura arruinada, o nosso pouco dinheiro exportado, o comércio interno paralizado; o jornaleiro não terá que fazer; nós teremos um país de homens inertes pedindo aos outros países que nos calcem, vistam e sustentem.... Foi grande erro do governo antecedente, a ilimitada permissão de se importar pão do estran-

---

<sup>501</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 6, 25 de Julho de 1822, p. 542.

<sup>502</sup> *Idem*, *DC*, t. 4, n.º 279, 21 de Janeiro de 1822, p. 3808.



geiro»<sup>503</sup>. Outro exemplo a assinalar era a abertura dos portos brasileiros ao comércio internacional; «O decreto de 28 de Janeiro de 1808, franqueando os portos do Brasil a todas as fazendas estrangeiras assassinou Portugal e o Brasil mesmo; se exceptuarmos um momentâneo bem da agricultura nada prosperou e viu-se então fundarem-se nas costas boas casas e daí em diante deixou de se ver»<sup>504</sup>.

Este confronto entre as consequências da prática comercial «liberalizante» levada a efeito no período pós-pombalino e os resultados da política do ministro de D. José, punha em relevo, no juízo de Borges Carneiro, as vantagens da administração de Pombal. Daí, as críticas do deputado às medidas tomadas no sentido da redução das restrições: «Se dissermos que se dê liberdade de entrar tudo quanto é de contrabando haverá quem diga que isto é bem entendido<sup>505</sup> .... [mas] nenhuma [nação] há tão louca que admita do estrangeiro para seu consumo aqueles géneros de que tem superabundância na sua casa»<sup>506</sup>. Daí, também, a rejeição dos princípios que as justificavam: «Por estes errados princípios de liberdade ilimitada de comércio e de propriedade está o Alentejo inculto; por ele foi pouca coisa o Douro e o Porto antes de 1756; e por ele começa outra vez a ser agora como já nos mostrou a experiência do ano passado<sup>507</sup> .... Aqueles povos — acrescentou, referindo-se aos madeirenses — não lhes importam as decantadas teorias da liberdade de comércio, da ilimitada faculdade de importar e de exportar; o que lhes importa é poderem dar pronto consumo aos seus vinhos»<sup>508</sup>.

A correspondência entre a prática e a teoria, serviu a Borges Carneiro para repudiar a doutrina da liberdade absoluta de comércio enunciada e defendida por autores lidos em toda a Europa. E utilizou-a diversas vezes reconhecendo-lhe, sem dúvida, a força convincente de uma argumentação invocadora da realidade vivida por muitos. Na verdade, se a política de «liberalização», apesar de ter sido seguida apenas em relação a um número limitado de produtos, trouxera graves danos económicos, que dizer se se aplicasse a toda a actividade comercial?

<sup>503</sup> *Idem*, DC, t. 1, n.º 55, 12 de Abril de 1821, p. 540.

<sup>504</sup> *Idem*, DC, t. 5, 9 de Abril de 1822, p. 723.

<sup>505</sup> *Idem*, DC, t. 2, n.º 106, 19 de Junho de 1821, p. 1243.

<sup>506</sup> *Idem*, DC, t. 5, 27 de Abril de 1822, p. 978.

<sup>507</sup> *Idem*, DC, t. 4, n.º 279, 21 de Janeiro de 1822, p. 3808.

<sup>508</sup> *Idem*, DC, t. 6, 25 de Junho de 1822, p. 542.



Não foi porém o único argumento. De facto, apresentou outra prova de que a teoria carecia de viabilidade, ao referir a prática comumente seguida por nações como a «Inglaterra, a Holanda a França que tanto prosperaram pelo comércio»<sup>509</sup>. Verificando-se que «na prática nenhuma nação a tinha admitido»<sup>510</sup>, estabelecer relações de dependência entre a prosperidade do comércio e aqueles princípios equivalia a negar a realidade. Ao apresentar este último argumento contra a liberdade absoluta do comércio, o vintista fez suas, pode-se dizer, literalmente, palavras publicadas em Nápoles, cerca de cinquenta anos antes, pelo abade Genovesi. Lê-se, com efeito, nas *Lezionni di Economia Civile*: «Vi sono degli altri, i quali per libertà di commercio intendono un assoluto potere ne'negozianti di estrarre e immettere ogni sorta di mercanzie, senza niuna restrizione, legge, e regola. Ma questa libertà, o piuttosto licenza, *non si truova in niuna nazione d'Europa*, ed é contraria allo spirito medesimo del commercio. Le nazione, tralle quali il commercio è più *florido, quali sono gl'Inglesi, gli Olandesi, e i Francesi*, hanno apposte delle grandi restrizioni allo introdurre ed estrarre delle merci»<sup>511</sup>.

Não ficaram por aqui as razões apresentadas por Borges Carneiro contra aquela prática e contra aquela doutrina. Prosseguindo na argumentação, afirmou que a liberdade absoluta de comércio contrariava os princípios da convivência sociopolítica. Na verdade, embora os direitos naturais (entre os quais se contava a liberdade) fossem comuns a todos os homens, o «homem cidadão», embora dotado dos mesmos direitos do «homem indivíduo» estava, por definição, limitado no seu exercício em consequência da vida em comum. Deste modo, embora em si mesmo qualquer deles não pudesse sofrer alteração essencial, o seu exercício, se não fosse devidamente regulamentado, podia ter consequências negativas; «não há nada em que a palavra liberdade não possa vir a ser prejudicial», afirmava o deputado<sup>512</sup>.

---

<sup>509</sup> *Idem*, DC, t. 5, 27 de Abril de 1822, p. 978; veja-se também 9 de Abril de 1822, p. 723.

<sup>510</sup> *Idem*, DC, t. 5, 27 de Abril de 1822, p. 978.

<sup>511</sup> ANTONIO GENOVESI, *Lezioni di Commercio o sia d'economia civile, Parte prima*, p. 244. Os itálicos são nossos.

<sup>512</sup> BORGES CARNEIRO, DC, t. 2, n.º 106, 19 de Junho de 1821, p. 1243.



Assim, não entendia, nem podia legitimamente concordar em abrir uma excepção a este princípio geral para privilegiar uma actividade (o comércio), e um grupo de pessoas (os comerciantes). Estes, estando integrados na sociedade, tinham de contribuir para os seus fins: «O comércio deve servir o estado e não o estado o comércio. Ele é parte da ordem pública e do corpo político e cumpre estar sujeito às leis dessa ordem e desse corpo. Nada há independente de regras; a liberdade sem regras é sempre perniciosa, assim nos indivíduos como nas sociedades; nos primeiros porque leva a todos os excessos das paixões; na sociedade porque, induzindo os homens só ao seu particular interesse, corrompe o bem público» <sup>513</sup>. Mais uma vez a filiação do pensamento do deputado vintista no discurso do abade Genovesi é evidente: «Anche l'estrazione di certe derrate si può sommettere a delle leggi .... perchè *il commercio deve servire allo stato, non lo stato al commercio. E que si vuole osservare, che la libertà senza regola è sempre perniciosa così nelle persone, comme nelle civili società. Nelle persone perchè le mena a tutti gli eccessi delle passioni; e nelle società perchè portando gli uomini al solo interesse personale o domestico corrompe in mille modi il ben publico*» <sup>514</sup>.

A ideia de ser a liberdade de comércio, especificamente do comércio externo, uma liberdade limitada pelo bem comum remonta já aos inícios de setecentos. Deste modo, o autor das *Lezioni di commercio* exprimiu, neste aspecto, uma opinião antiquada, ao arrepio das tendências dominantes do seu tempo. Fê-lo por uma opção consciente, sendo notório que conheceu e seguiu de perto um economista dessa época — Jean-François Melon — cuja autoridade invocou explicitamente na obra mencionada <sup>515</sup>. Melon, perante o valor crescente da liberdade como critério de avaliação das relações comerciais, sentiu a necessidade de a definir, julgando haver uma falsa ideia à cerca dessa mesma liberdade <sup>516</sup>. A questão não se situava no âmbito do valor relativo da liberdade e do proteccionismo, problema que não discutia sequer; punha-se, sim, no sentido de liberdade, sentido apresentado por ele nos seguintes termos: «La liberté, dans un gouvernement, ne consiste pas

---

<sup>513</sup> *Idem*, DC, t. 5, 9 de Abril de 1822, p. 723.

<sup>514</sup> ANTONIO GENOVESI, *ob. cit.*, pp. 244-245. Os itálicos são nossos.

<sup>515</sup> Veja-se *Idem*, p. 238.

<sup>516</sup> Vid. JEAN-FRANÇOIS MELON, *ob. cit.*, p. 708.



dans une licence à chacun de faire ce qu'il juge à propos, mais seulement de faire ce qui n'est pas contraire au bien général. De même, la liberté dans le commerce ne doit pas consister dans une imprudente licence aux négociants d'envoyer et de recevoir librement des marchandises dont l'exportation ou l'importation peut procurer à chaque citoyen des facultés d'échanger son superflu pour le nécessaire qui lui manque» <sup>517</sup>.

Lendo-se estas linhas, torna-se evidente que a questão da liberdade de comércio se discutia no quadro dos valores políticos, os quais nesta época se definiam dentro dos parâmetros de valores comunitários (bem comum) e individuais (liberdade), e implicavam o equilíbrio entre ambos. Tem-se aqui mais um exemplo característico de um período de reforma, período marcado pela crença na conjugação do passado e do futuro no presente. E, mais uma vez, se chama a atenção para o facto de Borges Carneiro, um «revolucionário», ter adoptado um critério reformista.

45. Não ficou por aqui o deputado, quanto à apresentação de argumentos contra a doutrina da liberdade absoluta de comércio. Com efeito, depois de ter apontado os prejuízos de uma «liberalização» excessiva, contrária aos princípios da vida em sociedade e depois de ter invocado o exemplo das nações estrangeiras, atacou-lhe também os fundamentos teóricos. Fê-lo, seguindo um caminho já anteriormente utilizado. Antes, tinha contraposto os resultados de uma e de outra política para demonstrar a conveniência de uma prática restritiva; agora, contrapôs as bases de formulação de uma e de outra doutrina, para concluir que uma estava desligada da realidade — «vãs teorias de gabinetes» <sup>518</sup> — a outra, enraizada nessa mesma realidade.

A acção governativa do Marquês de Pombal fora exemplar neste último aspecto. As medidas então tomadas para promover a agricultura e o comércio dos vinhos do Douro haviam sido ditadas pela experiência. Chamara os «lavradores do arado e os comerciantes dos seus mostradores para os consultar» <sup>519</sup> e tomara conhecimento da situação concreta daquela região <sup>520</sup>. Partindo dos conhecimentos adquiridos,

---

<sup>517</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>518</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 5, 27 de Abril de 1822, p. 978; veja-se também, 9 de Abril de 1822, p. 722 e *infra*, p. 865.

<sup>519</sup> *Idem, DC*, t. 4, n.º 279, 21 de Janeiro de 1822, p. 3808.

<sup>520</sup> Vid. *Idem*, p. 3820; vid. *supra*, p. 417.



«fundou a Companhia» a qual atingira com êxito os objectivos propostos «com grande felicidade do Porto, Douro e de todo o Reino» <sup>521</sup>. Borges Carneiro, convicto da verdade desta interpretação da realidade, pôs de sobreaviso os contemporâneos contra a nova corrente de ideias que, por não terem em conta a experiência, não se adequavam à situação: «Senhores, não nos iludamos com essa ilimitada liberdade de comércio; com esse ilimitado direito de propriedade; teorias vãs de falsos economistas escritas nos seus gabinetes» <sup>522</sup>.

Não restam dúvidas de que o confronto entre a prioridade da razão e a prioridade da experiência como princípio de adequação da prática à realidade, encontrou a expressão no discurso político-económico de Borges Carneiro. De igual modo, não é possível duvidar da sua preferência pelo último, de resto explicitamente enunciada — «a experiência é a melhor mestra» <sup>523</sup>. Esta declaração (tal como os sucessivos elogios dirigidos à política económica do ministro de D. José) não pode deixar de parecer estranha na boca de um homem sobejamente conhecido pelo seu entusiasmo revolucionário. A experiência, sendo um valor temporal, tem atrás de si o peso da história. Recorrer à experiência para fundamentar uma política terá, deste modo, de entender-se como resultado de uma opção no sentido da continuidade, ou, quando muito, no sentido da reforma. A razão, por seu lado, enquanto expressão do a-histórico, do intemporal, pode estar na origem de rupturas mais ou menos violentas. Com efeito, todas as revoluções se fizeram em nome de ideais, os quais, por definição, são a-históricos e intemporais.

A irredutibilidade teórica destes conceitos não impede, contudo, a coexistência na prática. Para isso, há que distinguir o carácter de prioridade, do de exclusividade, atribuído a cada um deles: a prioridade admite a conjugação de ambos embora com diferente valorização de um ou de outro. O diferente valor determina o lugar relativo no processo de fundamentação teórica de uma prática que se quer ver estabelecida. Ora, Borges Carneiro não só admitia a conjugação dos dois princípios, como a considerava indispensável: «longe de mim *teorias* políticas, são como médicos braulistas sem *prática* nos hospitais» <sup>524</sup>;

---

<sup>521</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>522</sup> *Idem, p. 3808.*

<sup>523</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>524</sup> *Idem, p. 3809.*



além disso, considerava a experiência como factor essencial de adaptação da teoria ao real. Afirmou ele: «No gabinete escrevinham os filósofos muitas coisas, mas para viver no mundo e dirigir os negócios humanos o que serve é a experiência. «*Aquilo que não experimentares não cuides que sabes bem*», disse o nosso mais antigo poeta» <sup>525</sup>.

No caso presente, os reparos têm origem no facto de Borges Carneiro conceder uma maior relevância à *experiência* do passado, do que ao *ideal* do presente, preferir seguir um caminho experimentado, a aventurar-se no desconhecido. Deste modo, a liberdade porque lutava quase cedeu o passo a uma política económica posta em prática havia mais de um século. Diz-se «quase», porque o apoio a medidas proteccionistas e a rejeição do princípio da liberdade absoluta de comércio não excluía o reconhecimento de ser a liberdade necessária ao comércio. Por isso, nem a esqueceu nos discursos, nem advogou pura e simplesmente a exclusão. Pretendia, tão-só, limitá-la — «eu não admito liberdade de comércio senão no mais ou no menos» <sup>526</sup> —; e condicioná-la pelas providências exigidas pela felicidade da nação: «muitas vezes nos grandes objectos políticos há opposição de interesses e convém então adoptar aquela medida que satisfaça ao interesse da maior parte» <sup>527</sup>. Numa palavra, invocar a experiência serviu-lhe para rejeitar a doutrina que propunha uma liberdade sem limites e serviu-lhe também para justificar a necessidade de uma prática de liberdade limitada.

Se as palavras de Borges Carneiro na sala do Congresso relativamente às restrições ao comércio interno, ilustram as referidas afirmações, também o apoio dado à *Companhia da Agricultura das Vinhas do Alto Douro* e algumas medidas restritivas do comércio externo são elucidativas do que pensava sobre este assunto. No entender do deputado, a *Companhia* desempenhava uma função na economia nacional impossível de ser ignorada, e minimizada; favorecia lavradores, comerciantes e consumidores <sup>528</sup>, e enriquecia o país promovendo a exporta-

<sup>525</sup> *Idem*, DC, t. 5, 3 de Abril de 1822, p. 714.

<sup>526</sup> *Idem*, DC, t. 5, 27 de Abril de 1822, p. 978.

<sup>527</sup> *Idem*, DC, t. 4, n.º 278, 18 de Janeiro de 1822, p. 3795.

<sup>528</sup> Vid. *Idem*, DC, t. 4, n.º 279, 21 de Janeiro de 1822, p. 3807; veja-se *supra*, pp. 419 ss.



ção de vinhos, avaliada como um importante <sup>529</sup>, senão o único <sup>530</sup> género de comércio realmente rendoso para o país. Por isso, se essa função não era possível sem certos exclusivos, estes deviam ser-lhe concedidos. Este modo de avaliar a *Companhia* e os seus privilégios representa uma concepção da actividade comercial distante dos enunciados de fisiocratas e clássicos. De facto, resulta da subestimação da liberdade como valor económico, e implica a rejeição da doutrina de ser a prosperidade consequência da liberdade e o enriquecimento, um processo natural das sociedades; e resulta, além disso, do relevo especial dado às relações comerciais com o estrangeiro. Não causam portanto estranheza as críticas da escolas clássica à existência de instituições privilegiadas como era o caso da *Companhia* e à importância do comércio externo sobre o interno que ela representava.

É elucidativa deste último aspecto a doutrina de Jean-Baptiste Say. Como se sabe, este autor qualificava o comércio externo como uma forma de produção, por criar valor <sup>531</sup>; considerava-o, no entanto, «le plus précaire, le plus dépendant des hommes et des événements» <sup>532</sup>, porque se baseava em relações de desigualdade entre as diversas nações <sup>533</sup>. Era, também, menos rendoso que o interno <sup>534</sup>, mas porque constituía, apesar de tudo, um ramo da actividade económica, devia seguir-se a seu respeito uma política de fomento, a qual seria, na opinião de Say, «n'y point mettre d'obstacles» <sup>535</sup>. Quanto às instituições

---

<sup>529</sup> «É pois necessário que se veja o modo de dar saída àquele vinho do Douro, género tão precioso para a nação portuguesa pelo produto anual de doze milhões de cruzados que introduz em Portugal....» (*Idem*, DC, t. 4, n.º 278, 18 de Janeiro de 1822, p. 3794).

<sup>530</sup> «... falo pela conservação do último ramo de comércio que nos resta» (*Idem*, DC, t. 4, n.º 280, 23 de Janeiro de 1822, p. 3831); «Os vinhos do Alto Douro são o único género de comércio que nós exportamos que dê dinheiro a Portugal; doze milhões de cruzados que todos os anos entram em Portugal é dinheiro» (*Idem*, DC, t. 4, n.º 279, 21 de Janeiro de 1822, p. 3807).

<sup>531</sup> Vid. JEAN-BAPTISTE SAY, *ob. cit.*, 1.ª ed., t. 1, pp. 157-158.

<sup>532</sup> *Idem*, t. 1, p. 150.

<sup>533</sup> Vid. *Idem*, t. 1, pp. 150-151.

<sup>534</sup> *Idem*, t. 2, p. 331.

<sup>535</sup> *Idem*, t. 1, p. 348. O itálico é nosso. Note-se que estas palavras não implicam a abolição dos direitos de entrada, o que constituiria a seus olhos uma falta de equidade, porque, dizia ele, «notre commerce avec l'étranger aurait alors un privilège sur notre agriculture et nos fabriques qui, de leur côté, supportent leur part des impôts» (*Idem*, *Cathécisme d'économie politique*, p. 107).



privilegiadas, isto é, às associações que monopolizavam certos ramos de comércio, encontra-se nas *Riqueza das Nações* um exemplo de crítica. Na verdade, embora Smith se tenha sobretudo preocupado em mostrar os inconvenientes das companhias coloniais de comércio e dos respectivos monopólios, não deixou por isso de apontar os prejuízos provocados na sociedade pelas companhias privadas de mercadores e os seus exclusivos. «These companies — afirmou ele — though they may, perhaps, have been useful for the first introduction of some branches of commerce, by making, at their own expense, an experiment which the state might not think it prudent to make, have in long-run proved, universally, either burdensome or useless, and have either mismanaged or confined the trade» <sup>536</sup>. Ora, em muitos casos, as consequências funestas das actividades das companhias advinham dos seus monopólios. Estes faziam subir os preços dos géneros <sup>537</sup> e, em geral, eram sempre elementos administrativamente desfavoráveis: «Monopoly ... is a great enemy to good management, which can never be universally established but in consequence of that *free and universal competition* which faces everybody to have recourse to it, for the sake of self-defense» <sup>538</sup>.

Do que se acaba de mencionar sobre as referências feitas por Adam Smith e Jean-Baptiste Say ao comércio externo, e à existência de companhias privilegiadas, e tendo em atenção que lhes contrapunham o ideal de liberdade, ter-se-á de admitir ser diferente a interpretação desse ideal professada por Borges Carneiro e pelos autores mencionados. Na verdade, o deputado não negou o valor da liberdade, rejeitando apenas, na linha de António Genovesi e de Jean-François Melon, a aplicação do princípio da liberdade absoluta à actividade comercial. Aliás, no caso concreto da *Companhia*, este último poderá ser considerado como um antecessor de Manuel Borges Carneiro, já que em 1734, na primeira edição do *Essai politique sur le Commerce*, escrevia: «L'exclusif dans un commerce se présente d'abord sous la face odieuse d'ôter la liberté; mais lorsque la raison et l'expérience apprennent que cette liberté tourne toujours au préjudice de la nation, alors l'exclusif devient sage» <sup>539</sup>.

---

<sup>536</sup> ADAM SMITH, *ob. cit.*, t. 4, p. 19.

<sup>537</sup> Cfr. *Idem*, t. 1, p. 92.

<sup>538</sup> *Idem*, t. 1, p. 229. O itálico é nosso.

<sup>539</sup> JEAN-FRANÇOIS MELON, *ob. cit.*, p. 683.



Não se limitou, no entanto, à questão da *Companhia*, enquanto instituição privilegiada, o apoio de Borges Carneiro à política de restrição à liberdade de comércio externo. Aprovou ou propôs também a proibição da importação de certos produtos, tais como o azeite <sup>540</sup>, o trigo <sup>541</sup>, a aguardente <sup>542</sup>, as massas <sup>543</sup> e os artefactos <sup>544</sup>. E igualmente apoiou ou propôs que se proibisse a exportação de matérias primas <sup>545</sup> e de trapo <sup>546</sup>, e o condicionamento e fiscalização da saída de ouro e prata, amoedados ou não <sup>547</sup>. Embora nenhum destes assuntos tivesse levantado objecções de vulto, nem originado debates da importância dos antecedentes, limitando, por isso, os dados para um conhecimento do pensamento do deputado nesta matéria, é de supor estarem os mesmos princípios na base das suas intervenções, em todos os casos. Ao perguntar se «introduzir géneros ou manufacturas que desanimem os de produção do país não é arruinar as fábricas e a agricultura do mesmo país? E [se] exportar matérias primas que nele se podem laborar .... não é senão aniquilar as artes?» <sup>548</sup>; e ao falar «nos nossos interesses» <sup>549</sup>, não estava a traduzir em termos de prosperidade económica as ideias de bem comum? E não teria a mesma ideia em mente, embora referindo-se a um aspecto particular, ao afirmar: «Não creio em livros, creio na muita experiência. Olhemos para Portugal e vejamos os males da importação de géneros, cereais, aguardentes, etc.. Não me importam livros, importa-me a prática e a experiência» <sup>550</sup>?

Fica assim bem expressa a conjugação dos «princípios da razão» com «o valor da experiência» enunciada por Borges Carneiro no âmbito da questão do comércio externo. Porém, o deputado, embora, sob o ponto de vista de política económica, desse à experiência o lugar primordial, justificava-o com um princípio de razão político, não econó-

---

<sup>540</sup> Vid. BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 1, n.º 66, 30 de Abril de 1821, p. 717.

<sup>541</sup> Vid. *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 53, 10 de Abril de 1821, p. 520.

<sup>542</sup> Vid. *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 30, 9 de Março de 1821, p. 230.

<sup>543</sup> Cfr. *Idem*, *DC*, t. 2, n.º 129, 17 de Julho de 1821, p. 1572.

<sup>544</sup> Veja-se *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 39, 22 de Março de 1821, p. 312.

<sup>545</sup> Cfr. *Idem*, *DC*, t. 5, 9 de Abril de 1822, pp. 723 e 725.

<sup>546</sup> Veja-se *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 6, 5 de Fevereiro de 1821, p. 27.

<sup>547</sup> Cfr. *Idem*, *DC*, t. 5, 9 de Abril de 1822, p. 731.

<sup>548</sup> *Idem*, *DC*, t. 5, 9 de Abril de 1822, p. 723; veja-se também, p. 725.

<sup>549</sup> *Idem*, *DC*, t. 2, n.º 129, 17 de Julho de 1821, p. 1572.

<sup>550</sup> *Idem*, *DC*, t. 1, n.º 39, 22 de Março de 1821, p. 312.



mico. Daqui podem tirar-se duas conclusões. A primeira é a subordinação dos valores económicos aos valores políticos. A segunda é que, em matéria de actividade comercial, as suas ideias tinham raízes em princípios comumente aceites nos inícios do século XVIII. No entanto, e tendo recusado anuir às concepções apresentadas por autores fisiocratas e clássicos <sup>551</sup>, nem por isso deixou de os seguir naquilo que, neles próprios, representava também de certo modo, uma herança do passado.

---

<sup>551</sup> Borges Carneiro sob o ponto de vista das ideias económicas apresenta-se como muito pouco «revolucionário». Não basta para o afirmar com a máxima objectividade, apontar a sua oposição ao princípio da liberdade de comércio, como não basta chamar a atenção para o modo como invocou a experiência. É necessário também ter presente que, nas Cortes, alinhou sob este ponto de vista, com os que pensavam de forma moderada, seguindo-os não só nas ideias, mas até na argumentação. Veja-se como o *Diário das Cortes* relatou a discussão que se seguiu a uma proposta do deputado sobre restrições à importação de aguardente: «Resultou daqui uma complicada discussão... O senhor Brito afirmava que a entrada dos géneros estrangeiros, longe de empobrecer uma nação a enriquece; porque a exportação dum país é igual à sua importação. Opuseram-se outros senhores dizendo que as máximas de *Say, Chaptal, Smith, Ricard* e outros economistas eram excelentes em teoria; porém não aplicáveis à prática no estado actual das coisas e no sistema geral adoptado por todas as outras nações; que se o comércio livre foi adoptado nos Estados Unidos, é porque naquela nação a exportação excede muito a importação, sendo-lhe portanto vantajosa; mas que observando todo o continente um sistema contrário, como podia esta nação ficar só na palestra e seguir um rumo diferente?» (*DC*, t. 1, n.º 30, 9 de Março de 1821, p. 231). No entanto, esta facção dos moderados exprimia o modo de pensar dominante. Na crítica à actuação política de João Rodrigues de Brito dizia-se: «Também havemos notado que o ilustre deputado se entrega com demasiada confiança aos *conselhos teóricos dos economistas políticos* e que despreza muitas vezes para os atender os infalíveis conselhos *da prática e da experiência*; sem ao menos se lembrar que estas foram as mestras daqueles. Muitos louvores poderá vir a merecer algum dia se conseguir afastar de si uma boa dose de affecto... por teorias sistemáticas» (JOÃO DAMASIO ROUSSADO GORJÃO, *ob. cit.*, p. 195). Os itálicos são nossos. A questão da liberdade de comércio foi durante o vintismo uma questão controversa. As opiniões dividiam-se entre os adeptos das duas posições extremas (máxima liberdade, total proibição) e os partidários de opções moderadas. Além dos testemunhos supracitados são igualmente paradigmas de oposição à doutrina oficial das Cortes a tradução intitulada de *O dedo do gigante apontado ao alvo da pública prosperidade, a liberdade de comércio* e o *Voto em separado do Membro da Comissão João Loureiro*.



## A INDÚSTRIA

46. O interesse que Borges Carneiro mostrou pela prosperidade da agricultura, combatendo os elementos adversos, e pelo florescimento do comércio, tendo em conta o enriquecimento da nação, não teve correspondência no tocante ao desenvolvimento da indústria. O facto é tanto mais de assinalar, quanto é certo não se poder invocar, para o explicar, a falta de sensibilidade ao problema. Com efeito, em 1820, escrevia: «Falai artistas, fabricantes, pescadores, industriosa e recomendável porção do estado, que vedes a vossa indústria multada com infinitos impostos, as vossas manufacturas preteridas pelas estrangeiras; as vossas fábricas incendiadas ou compradas para se inutilizarem e que enfim sois condenados a ler nas esquinas das ruas de Lisboa esses infames *anúncios de armazéns de fato feito*, com que se deixa impunemente arruinar vossas oficinas e vossa indústria» <sup>552</sup>. A este quadro composto pelas figuras tristes da realidade juntou outro pintado com as cores alegres da esperança: «Que nova ordem de coisas vem agora apresentar-se à minha imaginação excitada; e que lisongeiro quadro oferecem a meu espírito os tempos futuros que se antolham? ... as fábricas fornecerão ao público os géneros necessários para o consumo e ocuparão braços que agora desfalecem na ociosidade e na pobreza» <sup>553</sup>.

A leitura destes textos mostra que Borges Carneiro não esquecera a questão da produção industrial, para a qual indicava em linhas muito gerais a política necessária ao seu desenvolvimento. O deputado avaliava a decadência industrial do país em função da produção e esta estava fortemente condicionada pelos impostos sobre os produtos e pela importação de produtos idênticos aos que aqui se produziam. Sendo assim, a eliminação destes factores prejudiciais teria como consequência a prosperidade das fábricas e manufacturas existentes, e seria um incentivo a novos empreendimentos. Aumentariam assim os postos de trabalho e o bem-estar dos trabalhadores. Neste plano de promoção da indústria, salienta-se a ideia de que o desenvolvimento industrial se faria naturalmente se se fizessem desaparecer os obstáculos ao investimento.

Borges Carneiro manteve-se fiel ao longo das sessões das Cortes de 1821-23, às ideias programáticas enunciadas no *Portugal Regene-*

---

<sup>552</sup> BORGES CARNEIRO, *Portugal Regenerado em 1820*, p. 54.

<sup>553</sup> *Idem*, pp. 63-64, 68.



*rado*. O número diminuto de intervenções sobre este assunto não permitem conhecer muito mais do seu pensamento. No entanto, alguma coisa acrescentou às afirmações produzidas inicialmente. Está neste caso a indicação das consequências nacionais dos obstáculos erguidos contra o desenvolvimento industrial, apresentados nos seguintes termos: «Uma das maiores fontes de riqueza de Portugal é aquela indústria com que se manufacturam muitas matérias primas da nossa própria produção. Toda a província do Minho e uma grande parte das províncias da Beira e Trás-os-Montes vivem desta indústria, laborando boas ferragens, panos de linho, pregarias e chapéus finos e grossos, linhas finíssimas como as de França e outras várias classes de matérias que o nosso solo produz, o que faz a abundância de grandes partes das províncias do norte. Se porém é muito útil conservar e fomentar esta indústria, como há-de ela prosperar carregando-a de tributos por saída? .... como se quiere enriquecer o tesouro nacional secando e estagnando as fontes de riqueza do país?»<sup>554</sup>.

Com estas palavras Borges Carneiro aclarou duas ideias implícitas, mas não expressas, nas primeiras declarações: a indústria constituía uma das «fontes de riqueza do país»; o fomento da indústria nacional implicava facilidade de exportação. Deste modo, o deputado vintista aplicou à indústria o mesmo raciocínio aplicado já à agricultura: assim como o consumo de produtos da agricultura era indispensável à sua promoção, também o consumo de produtos da indústria era necessário à sua prosperidade. O comércio aparece assim como elemento catalizador das duas actividades económicas, as quais progrediriam naturalmente e em proporção do consumo dos respectivos produtos. A unidade económica assim estabelecida tornava-se ainda mais evidente, tendo em conta, como dizia Mercier de la Rivière, a interdependência entre a actividade agrícola e a actividade industrial no enriquecimento da sociedade. Uma indústria florescente tornava desnecessária a importação senão de todos, pelo menos de parte das coisas necessárias; por sua vez, não era possível haver desenvolvimento industrial sem haver desenvolvimento agrícola. Na sequência destas ideias, escrevera Mercier: «Il est donc doublement important, pour une nation agricole et productive, que son industrie la dispense de faire venir de loin une partie de ses consommations et d'envoyer au loin, par conséquent, une partir de ses produc-

---

<sup>554</sup> *Idem*, DC, t. 5, 9 de Abril de 1822, p. 729.



tions, à l'effet d'y payer les marchandises étrangères. Pour favoriser la culture, il faut donc protéger l'industrie, et pour favoriser l'industrie, il faut protéger la culture: tout se tient ainsi dans l'ordre naturel des sociétés»<sup>555</sup>.

Contudo, Borges Carneiro não qualificou a agricultura e a indústria como actividades económicas de idêntico valor no progresso económico da nação, nem sequer avaliou a interligação entre ambas como o fisiocrata francês. Contudo, existe entre um e outro um ponto comum: a ideia de que o enriquecimento é natural e de que tanto a agricultura como a indústria, com a participação do comércio, dela participavam. Por isso, embora dentro das concepções fisiocráticas a agricultura fosse a única ou a principal fonte de riqueza, porque só a terra aumentava a *quantidade* de produtos, o enriquecimento, isto é, a maior capacidade de fruir do necessário, do cómodo e do agradável, dependia da conjugação das três actividades. A constatação deste facto torna mais uma vez evidente, em primeiro lugar, o forte pendor fisiocrata do deputado vintista; em segundo lugar, o carácter subsidiário e, ao mesmo tempo, imprescindível do comércio no desenvolvimento económico da nação; e em terceiro lugar, a pouca ou nenhuma sensibilidade de Borges Carneiro às exigências e pressupostos da industrialização. Na verdade, limitou-se a propôr medidas, sem dúvida importantes, mas não específicas da actividade industrial. As providências que patrocinou incidiam sobre a tributação e comercialização dos produtos, não tendo nunca abrangido aspectos essenciais, tais como, por exemplo, a organização do trabalho, os salários, o capital, o investimento, etc., etc.. E nos discursos e propostas nunca estes problemas foram sequer afluídos, o que parece comprovar estarem as questões de desenvolvimento industrial fora do âmbito das suas preocupações. Como tal, a revolução industrial estava longe do seu espírito.

Borges Carneiro avaliou, portanto, as questões da promoção da indústria em termos de reforma, e não em termos de revolução. E, segundo julgava, competia ao estado tomar a iniciativa, embora indirecta, dessa reforma, porque dependendo a solução do estado de decadência da indústria das medidas a tomar quanto à tributação e comercialização dos produtos, estava sujeita à política administrativa e comercial. O poder político, intervindo no sentido de alterar o sistema

---

<sup>555</sup> MERCIER DE LA RIVIÈRE, *ob. cit.*, p. 605.



tributário de modo a gravar menos os géneros produzidos, nomeadamente os que se destinavam à exportação, e no sentido de restringir as importações, criaria as condições necessárias à promoção da indústria. Esta seria assim mais ou menos florescente, segundo a política tributária e, sobretudo, segundo a política comercial seguida relativamente à produção. O pensamento de Borges Carneiro sobre este assunto resume-se nas seguintes interrogações formuladas pelo próprio: «Introduzir... manufacturas que desanimem as de produção do país .... não .... é arruinar as fábricas .... do mesmo país? <sup>556</sup>; e deixar sair as suas matérias primas não é aniquilar as artes, e fábricas, e indústrias?» <sup>557</sup>.

Ao indicar estes aspectos como devendo ser contemplados num projecto de promoção da indústria, o deputado uma vez mais seguiu de perto as ideias de Antonio Genovesi. Entre os meios indicados por este economista como particularmente apropriados para valorizar e encorajar a indústria, avultam os que o deputado vintista incluía nos seus discursos: a proibição da importação de produtos existentes e a proibição da exportação de matérias primas. Importar mercadorias estrangeiras, significativa, segundo Genovesi, diminuir o consumo das nacionais e diminuir proporcionalmente a quantidade de mão de obra interna e, consequentemente, empobrecer a nação <sup>558</sup>. Por isso, aconselhava a sua proibição dizendo: «Il terzo mezzo di accrescere l'industria, la quale opera immediatamente ed efficacemnt, è quello .... d'impedire direttamente, o indirettamente l'introduzione di quei generi de prodotti, e de manifacture, i quali nella nazione nascono, o si lavorono» <sup>559</sup>. O segundo aspecto de concordância entre o deputado português e o autor genovês ou seja, a proibição de exportação de matérias primas com possibilidades de serem trabalhadas no país <sup>560</sup>, foi justificado por este último do seguinte modo: «Queste proibizione .... può dare un nuovo moto e perfectione a molta delle manifacture interne, le quali le più volte in certi popoli sono disprezzate per una stolta stima, in cui s'ha più il forestiero, che il proprio .... Ella perciò farebbe a questi

---

<sup>556</sup> BORGES CARNEIRO, *DC*, t. 5, 9 de Abril de 1822, p. 723.

<sup>557</sup> *Idem*, p. 725.

<sup>558</sup> Vid. ANTONIO GENOVESI, *ob. cit.*, p. 221.

<sup>559</sup> *Idem*, p. 220.

<sup>560</sup> Veja-se *Idem*, p. 221.



popoli risparmiare delle grosse somme di danaro, ch'essi mandano fuora per aver delle manifatture delle proprie loro materie» <sup>561</sup>.

No entanto, a proibição de exportar matérias primas apresentada por Genovesi e apoiada por Borges Carneiro como um dos principais meios de protecção à indústria nacional, recebera já críticas que punham em causa as suas vantagens. Na verdade, Jean-François Melon, embora referindo-se-lhe como uma das regras comuns em matéria de comércio externo <sup>562</sup>, não deixou de referir os inconvenientes da sua aplicação indiscriminada. A exportação de manufacturas, ao contrário da de matérias primas, concorria, sem dúvida, para o aumento dos trabalhadores e para a prosperidade da sociedade, porque o aumento de consumo tornava possível o aumento de produção <sup>563</sup>. O problema tinha porém de ser avaliado pontualmente, porque a perda sofrida com um produto importado podia ser compensada com a exportação de matérias primas superabundantes. Assim, concluía Melon «si la marchandise reque coute peu, et que la nation qui l'apporte prene de nous une autre denrée surabondante, alors la máxime porte à faux» <sup>564</sup>.

Ainda na linha desta problemática, isto é, do carácter imprescindível de uma política de comércio externo adequada à prosperidade da indústria, Genovesi mencionou a supressão de todos os direitos sobre as manufacturas. Invocou para isso o exemplo de Inglaterra e de França, observando: «Il 1732 il Parlamento d'Inghilterra sopprime tutti i dritti di estrazione delle manifatture Inglesi e quelli d'introduzione de'materiali atti ad essere lavorati, de'quali essi abbisognano ... Simili leggi leggonsi promulgate da Luigi XIV, per aumentare e migliorare le manufacture di Francia. Favorí anche l'introduzione de'materiali mancanti a i Francesi, e *agevolò la estrazione delle manifatture*» <sup>565</sup>. Perante mais este exemplo de concordância de pensamento entre Borges Carneiro e Genovesi, importa assinalar de novo o carácter conservador da política económica apoiada pelo deputado. Não se pode afirmar, particularmente neste caso, que ao defender a liberdade de exportação de produtos manufacturados, estivesse a seguir o pensamento europeu da época, pois o

---

<sup>561</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>562</sup> Vid. JEAN-FRANÇOIS MELON, *ob. cit.*, p. 703.

<sup>563</sup> Vid. *Idem, ibidem.*

<sup>564</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>565</sup> ANTONIO GENOVESI, *ob. cit.*, p. 219. O itálico é nosso.



próprio autor das *Lezioni de Commercio* afirmava, em 1764, que a política adoptada por franceses e ingleses tinha sido também seguida em Portugal <sup>566</sup>. Assim, o deputado «radical» das Cortes de 1821-23 estava tão só a propôr a manutenção de uma política, segundo Genovesi, já anteriormente posta em prática.

---

<sup>566</sup> «La Corte de Vienna ha ultimamente imitado le ordinanze Francesi, e quella de Portogallo le Inglesi» (*Idem*, pp. 219-220).



## **SÍNTESE CONCLUSIVA**







Para encerrar o estudo sobre Manuel Borges Carneiro, no triplo aspecto da pessoa, da acção e das ideias — resta sintetizar a análise das páginas precedentes. Assim dar-se-á unidade à complexidade e variedade dos pontos focados ao longo da exposição. Qualquer destes, como face irregular de um poliedro, é igualmente imprescindível para a compreensão do todo. Mas todos eles são insuficientes, por si ou no seu conjunto, para o conhecimento de uma realidade que individual e colectivamente os ultrapassa. E assim a compreensão possível de uma determinada personalidade contribui — como um entre outros dados — para a compreensão possível do movimento histórico que, simultaneamente, lhe imprimiu o seu cunho e sofreu a influência da sua acção. Seria, pois, tão errado ignorar a presença do deputado no desenrolar do vin-tismo como maximizá-la. De facto, se para muitos encarnou a ideia de revolução, certo é também nenhum movimento de ruptura com o passado poder prescindir de forças sociais, políticas, económicas e culturais que ultrapassam a dimensão do indivíduo singular. E quando este aparece como «líder» ou como «símbolo» é porque encarnou os anseios de uma época, os assumiu e lutou por eles, e daí o valor histórico da sua personalidade e empenhamento.

Foi o caso de Borges Carneiro. Recorde-se o prestígio alcançado e traduzido em votos eleitorais e popularidade pessoal, o número de referências elogiosas e a frequente acrimónia das críticas da oposição, as menções laudatórias dos companheiros de prisão e, por fim, a homenagem póstuma. A distinção dos contemporâneos, consagrando o político que «à causa da Pátria» dera o seu entusiasmo e saber, juntara-se, como se sabe, ao juízo dos mestres de Coimbra, premiando-o como um dos melhores alunos do curso, e ao reconhecimento das suas virtudes de magistrado e de ciência de jurisconsulto. Foi, pois, uma pessoa sobejamente conhecida pelas capacidades intelectuais e atributos humanos que os eleitores escolheram em finais de vinte, para em vinte e um, vir a iniciar a actividade parlamentar.

No entanto, sob o ponto de vista da ideologia política, nem o estudante de Coimbra, nem o juiz de fora de Viana do Alentejo se identifi-



cavam com o deputado à primeira Assembleia liberal portuguesa. A reforma pombalina integrara no currículo jurídico a disciplina de Direito Natural Moderno e, deste modo, Borges Carneiro e tantos outros receberam nos Gerais da Universidade a noção de que os homens eram naturalmente livres e iguais, isto é, tinham direitos inerentes à própria natureza. Só que o conceito jusnaturalista de direitos naturais individuais (liberdade e igualdade) apontava para a desfundamentação da sociedade de ordens face ao poder (absoluto) do rei. Era, portanto, uma doutrina de reforço do absolutismo, destruindo o privilégio político da «classe» e apontando, apenas tendencialmente, para o valor político do indivíduo. Deste modo, o conceito de liberdade surgia com uma tonalidade reformadora e só viria a adquirir valor revolucionário quando utilizado, conjuntamente, para confrontar o poder do soberano com o poder da sociedade. Isto é, quando se aliasse à ideia de liberdade individual a ideia de liberdade política ou, por outras palavras, quando à ideia de direitos individuais se juntasse a ideia de direitos da comunidade, e quando uma e outra se tornassem politicamente dinâmicas para operar a mudança <sup>1</sup>.

Esta aliança foi enunciada, sob o ponto de vista teórico, nas primeiras páginas do *Portugal Regenerado* e tem, assim, um sentido programático: o autor, à data da publicação (1820) tinha já ultrapassado a doutrina reformadora do absolutismo esclarecido de Pombal e aderira aos princípios revolucionários do liberalismo, repudiados ao tempo da prisão de Beja. Isto significa que, em termos de teoria política, a formação vintista de Borges Carneiro só ficou a dever à universidade o contributo de uma educação centrada em valores iluministas para a construção do ideário liberal, contributo de imediato irrelevante, fosse qual fosse o grau de adesão do futuro deputado à doutrina transmitida, mas indispensável para a sua integração futura no processo revolucionário. Por isso, ainda que Borges Carneiro, no tempo de estudante, tivesse aderido ideologicamente à expressão mais avançada do magistério programado por Pombal, teria ficado nos limites das implicações reformadoras da doutrina jusnaturalista: os direitos dos indivíduos e os direitos da comunidade, entregues voluntariamente nas mãos do soberano esclarecido só nele e por ele seriam exercidos.

---

<sup>1</sup> Sobre a história do conceito moderno de liberdade política, veja-se A. J. Carlyle, *La libertad politica*, pp. 37-268.



Completamente diferente era a situação defendida nas Cortes vintistas pelo deputado e diversa também a utilização da doutrina: face ao poder do soberano afirmava-se o poder da sociedade, e face ao poder desta o poder do indivíduo considerado como um ser com direitos naturais, garantidos civil e politicamente, e limitados pelo imperativo da convivência com os outros. A comunidade tinha, portanto, como objectivo, organizar-se de modo a permitir que cada um exercesse os seus direitos individuais sem se submeter à vontade de ninguém contra o seu próprio querer.

Foi precisamente com o intuito de participar na construção de uma sociedade com estas características que Manuel Borges Carneiro ocupou, na Assembleia, o lugar atribuído pelos eleitores do círculo da Estremadura. Embora não se possa ignorar a faceta pessoal da sua actuação, nem esquecer o dinamismo e pertinência de tantas intervenções, marcadas, não raras vezes, pela agressividade e radicalismo do discurso, não se pode deixar também de reconhecer a sua integração, pelas ideias e pela acção, no grupo dominante do Congresso e daí, no número, imensamente mais vasto dos construtores oitocentistas do Estado moderno liberal. Repare-se que votou com a maioria na quase totalidade dos casos referidos e eles englobam debates sobre questões muito significativas nesse processo. Não havendo disciplina partidária nem abstenções, a Assembleia, sob o ponto de vista de votação, estava dividida em dois grupos, sendo os resultados dos escrutínios fruto de opções pessoais, favoráveis ou contrárias às propostas. Deste modo, cada deputado, ao votar, estava a apoiar uma solução que eventualmente não correspondia por completo ao seu modo de pensar, mas que se apresentava como a melhor. E, assim, embora maioria não significasse necessariamente igualdade de opinião, representava uma unidade consensual, resultante, em certos casos, das acomodações feitas, com maior ou menor relutância, à doutrina proposta. Consequentemente, os votos dessa mesma maioria exprimiam o pensamento revolucionário vintista na dupla incidência, pontualmente determinada, da adesão à pureza dos princípios e da dimensão pragmática das opções.

Por outro lado, se a argumentação declaradamente jurídica de certas intervenções encontra explicação na formação académica de grande número dos preopinantes e se a adaptação pontual de princípios teóricos à realidade portuguesa emprestou uma tonalidade particular às sessões parlamentares de 1821-23, as objecções levantadas, as autoridades invocadas e a doutrina aplicada, ligaram a primeira assembleia liberal



portuguesa às suas congêneres europeias e integraram o pensamento vintista no pensamento liberal europeu. Assim, Manuel Borges Carneiro, ao juntar o seu voto aos da maior parte dos deputados e ao produzir argumentação idêntica à do grupo dominante, consagrou-se como um dos expoentes da revolução; pela combatividade e diligência sem tréguas na defesa da liberdade, um dos mais notáveis vintistas; e pela adesão a princípios e à prática política que marcaram o advento do estado de direito liberal, um homem da Europa. Na verdade, as questões do veto, do sistema camaral, da deputação permanente, do conselho de estado, da liberdade de imprensa, da reforma da administração da justiça, da defesa do sistema constitucional tinham sido também objecto, nas suas grandes linhas e em muitas das suas incidências particulares, da atenção de deputados franceses e espanhóis, igualmente empenhados na defesa do ideal de liberdade nos seus aspectos individuais e comunitários. Ora, Borges Carneiro, tal como outros deputados, tinha conhecimento não só dos princípios que em França e Espanha se haviam tornado leis constitucionais, como também da argumentação desenvolvida num e noutro país, acerca de cada um deles. E, se os primeiros serviram de base aos projectos apresentados, a segunda esteve muitas vezes presente, implícita ou explicitamente, nas intervenções dos portugueses.

Não se pode pôr em dúvida, com efeito, a filiação da Constituição de 1822 nas constituições liberais de além fronteiras, nomeadamente na francesa de 1791 e na espanhola de 1812 às quais aliás, foi dada ampla divulgação pela imprensa <sup>2</sup>; nem ignorar a influência, nos polí-

---

<sup>2</sup> O interesse pela Constituição de Cádiz está patente nas edições em língua espanhola que terão corrido em Portugal (exemplo elucidativo é a publicação em Lisboa, em 1820, na oficina de António Rodrigues Galhardo, da *Constitucion Política de la Monarchia Española*) e nas quatro traduções editadas no mesmo ano: *Constituição política da monarchia hespanhola*. Promulgada em Cádiz em 19 de Março de 1812. Vertida em portuguez acrescentada de notas illustrativas por Dous Bachareis; *Constituição política da monarquia hespanhola*. Promulgada em Cádiz em 19 de Março de 1812. Traduzida em portuguez por A. M. F. Coimbra; *Constituição de Hespanha*. Traduzida em portuguez; *Constituição política da monarquia hespanhola*. Promulgada em Cádiz aos 19 de Março de 1812. Tradução de E. C. da Costa Lacerda. A Constituição francesa de 1791, assim como as de 1799 e 1814, foram também traduzidas e publicadas em Lisboa nesse mesmo ano: *Primeira Constituição Francesa decretada pela Assembleia Nacional em 14 de Setembro de 1791*, *Constituições da nação francesa nos annos de 1799 e 1814*. Outras traduções dos



tigos de vinte, dos discursos pronunciados, em França, na Assembleia Nacional e, em Espanha, nas Cortes, conhecidas talvez através da colectânea denominada *Choix de rapports*<sup>3</sup> e do *Diario de Sesiones*. Deste modo, a maioria da assembleia vintista ao votar, adoptava princípios consagrados internacionalmente, aplicando-os pragmaticamente de acordo com o modo de ajuizar a conjuntura portuguesa. Era este o significado das deliberações tomadas e também o sentido das opções individuais.

Por isso, se o facto de Borges Carneiro, inúmeras vezes (cerca de oitenta por cento nos casos referidos), ter evidenciado concordância com as resoluções tomadas e ter votado quase sempre com a maioria é representativo da consonância entre o pensamento e a actuação do deputado e as forças dominantes no Congresso, assumem também especial relevo as votações em que ficou vencido, ou em que o seu voto resultou de atitude deliberada de consenso em face da disparidade das opiniões.

Quanto ao primeiro aspecto, no total dos vinte e um casos sujeitos a votação nominal, distinguem-se cinco, assinalados pela recusa formal do deputado em assumir a posição do maior número. São eles a forma de eleição, o critério de maioria, a suspensão do *habeas corpus* em caso de conspiração, a nomeação dos conselheiros de estado e a situação do Príncipe D. Pedro. Juntando-se a declaração de voto na questão dos forais, os pontos de manifesto confronto entre o deputado e a maior parte dos representantes da Nação ascendem a seis. Entre estes ocupa um lugar à parte o problema do regresso ou permanência no Brasil do herdeiro da coroa, por não se poder desligar do conjunto da questão brasileira, abaixo analisada. Dos restantes, os três primeiros revelam uma atitude acentuadamente pragmática sem eco na Assembleia; os dois últimos, a rejeição do grau de pragmatismo professado.

Por sua vez, e relativamente ao segundo aspecto, o apoio ao veto suspensivo e, de certo modo, ao estabelecimento do juízo de jurados para as causas crimes e cíveis assumiu o significado de adesão à cor-

---

textos espanhóis e franceses foram incluídas na *Collecção de constituições antigas e modernas com o projecto d'outras, seguidas de hum exame comparativo de todas ellas*, publicada em Lisboa igualmente em 1820 (vid. JAIME RAPOSO COSTA, *A teoria da liberdade*, pp. 155-156).

<sup>3</sup> Vid. REBELO DA SILVA, *Varões ilustres das tres epochas constitucionaes*, p. 117.



rente maioritária, sem que o voto dado em cada uma das questões fosse contribuir para soluções exactamente de acordo com as suas ideias. Teria sido, portanto, nestes dois casos, o voto útil de hoje em dia.

A análise da actuação parlamentar do deputado revela, portanto, a par de um alinhamento, mais ou menos convicto, com a maioria quanto às reformas e medidas projectadas, uma oscilação entre a defesa dos princípios revolucionários e a preocupação de dar viabilidade ao regime que lhes dava expressão, isto é, entre a teoria e a sua aplicação. A cedência dos princípios em face da realidade existencial, enquanto atitude comum, é própria de toda e qualquer actuação política, embora neste caso possa ser entendida também como reflexo (tardio) da componente pragmática do iluminismo. Mas, quando reflecte uma posição pessoal, adquire outra dimensão por exprimir discordância face a situações concretas. E, neste contexto, assumem especial significado as duas atitudes de recusa de adesão aos juízos da maioria. Uma, pelo que representa de pragmatismo, coloca o deputado à «direita» da Assembleia; a outra, pelo radicalismo, situa-o à «esquerda».

Porém, apesar deste antagonismo, um mesmo espírito ditou os dois comportamentos. Com efeito, Borges Carneiro, no primeiro caso, cedeu à genuidade dos princípios e, no segundo, mostrou-se irredutível na sua defesa, por julgar serem as soluções que preconizava as mais adequadas para salvaguardar os novos valores políticos na pureza possível dos enunciados. O seu voto traduziu, de facto, o intuito de cercear a influência das forças dominantes do Antigo Regime, apoiada na permanência de privilégios económico-sociais, de modo a impedir tanto a «vitória constitucional» da contra-revolução por via eleitoral, como o seu triunfo militar. As eleições indirectas, além de terem sido aprovadas pelas Cortes de Cádiz e pela primeira Assembleia Nacional francesa (cujo método foi adoptado pelos autores do Projecto da Constituição Política da Monarquia Portuguesa) e de serem expoentes teóricos da limitação da liberdade individual pela liberdade da comunidade, eram, na prática, um meio de controlar a escolha dos deputados, dificultando a acção dos adeptos do absolutismo. Para este fim contribuiria também a simplicidade dos actos eleitorais, incompatível com a exigência de maioria absoluta defendida e a possibilidade de abafar desde o início qualquer sublevação com a prisão imediata dos responsáveis. Por seu lado, a nomeação pelas Cortes dos membros do Conselho de Estado, garantiria o equilíbrio político das forças sociais, enquanto que a extinção dos forais representaria o termo de uma concepção de poder e de conceitos



económicos injustificáveis. Estando os forais ligados à noção de reino patrimonial, ao lugar ocupado pelas ordens religiosas na sociedade, e ao prestígio social e político da nobreza, extingui-los significava para o deputado, fazer desaparecer noções ultrapassadas, domínios injustos e uma prática absurda. Constituía, por isso, um imperativo inadiável.

Compreende-se que tenha sido diferente a atitude de Borges Carneiro em relação à Companhia da Agricultura das Vinhas do Alto Douro. Esta, na sua opinião, tinha promovido a riqueza local e nacional e, portanto, não privilegiara nem política, nem económica nem socialmente ninguém em particular. Por isso, se existiam abusos, se havia injustiças, o caminho a seguir seria tomar as providências adequadas para os evitar, e não abolir pura e simplesmente a instituição. A reforma era, neste caso, e contra o que alguns pensavam, a medida mais sensata: mantinha o que de positivo havia na iniciativa pombalina, expurgando-a dos males contraídos posteriormente. E assim, teria sido com o voto do deputado que o Congresso tomou a resolução de assumir, a respeito da Companhia, o papel de continuador da política económica de Pombal e foi sem ele que, no caso dos forais, aprovou as medidas reformadoras apoiadas pela maior parte da Assembleia.

O dualismo de atitudes evidenciado por Manuel Borges Carneiro nos casos referidos não teve paralelo, nas posições tomadas perante os episódios mais representativos da actuação das principais forças da oposição à mudança de regime, isto é, da realeza, da Igreja e da nobreza. Aqui, o radicalismo dos princípios, integrado aliás no parecer da maioria, foi apenas suavizado, e mesmo assim só pontualmente, na aplicação das medidas exigidas pelos actos em questão. Tanto no caso da Rainha como no do Cardeal ou no dos Diplomatas, estava em causa a rejeição de uma ordem política baseada nos direitos do cidadão e nos direitos da sociedade, exercidos pela assembleia de representantes escolhidos por cada um com vista ao bem de todos. Posição tomada, sem dúvida, de três modos e em três momentos, mas correspondendo, em última análise, a uma mesma sensibilidade perante os acontecimentos. Sob os episódios referidos lateja o confronto entre dois tipos de organização política perante o qual a atitude dos protagonistas se cifrou na não aceitação dos princípios fundamentais da mudança efectuada. Deste modo, a gravidade das acções era, em si mesma, idêntica em qualquer dos casos, e só as circunstâncias e o impacto político da decisão a tomar a respeito de cada um, podiam justificar maior ou menor rigor na penalização dos responsáveis.



Por isso Borges Carneiro, tendo em conta, como atenuantes, o momento em que se inserira a acção dos Diplomatas e os aspectos negativos da intransigência para com o Cardeal, optou pela moderação. Como se recorda, a sua voz ergueu-se em defesa da redução da pena proposta para os ministros prevaricadores (depois aprovada pela maioria) e fez-se igualmente ouvir (agora sem resultado) no sentido da suspensão da imediata efectivação das consequências da recusa do prelado. A atitude da soberana não lhe mereceu, pelo contrário, a mínima contemplação. Ela exprimia a rejeição formal e total do regime no momento em que, dissipado o entusiasmo por um processo cujo ponto culminante fora o regresso da família real, se avolumava o descontentamento pela inoperacionalidade das medidas decretadas para a regeneração ambicionada, e crescia, apoiado interna e internacionalmente, o movimento contra-revolucionário. Transigir era, na altura, demonstrar fraqueza. Por isso, ao radicalismo da Rainha respondeu o Congresso, pela pena de Borges Carneiro, e o apoio da esmagadora maioria, com a decisão, identicamente radical, de sancionar, sem restrição, as medidas tomadas pelo executivo de acordo com a legislação aprovada. No entanto, note-se bem, nem Manuel Borges Carneiro nem nenhum outro deputado fez qualquer objecção à delonga imposta ao cumprimento da lei o que, em última análise, denota a real fraqueza da Assembleia.

As intervenções do deputado nos três episódios expressam directa e indirectamente as vicissitudes do regime, pois representam momentos significativos da adesão da sociedade portuguesa ao vintismo e, em consequência, da sua evolução como alternativa ao absolutismo. Com efeito, no caso dos Diplomatas, a moderação, enquanto característica da cedência controlada dos princípios perante os factos, foi defendida por Borges Carneiro e apoiada pela maioria, enquanto a contemporização no caso da Rainha foi «imposta» a todos e como tal representa, efectivamente, o domínio dos princípios pelos factos. Isto quer dizer que o Congresso se afirmou primeiro como poder, mas com prudência, perante a sociedade, vindo depois a ser dominado por esta, porque em processo de esvaziamento desse mesmo poder. Antes destes dois momentos situa-se o episódio do Cardeal, caracterizado por uma posição de força por parte da Assembleia, enunciando os princípios e demonstrando possibilidade de os fazer cumprir, e pela moderação de Borges Carneiro, pretendendo sem cedência a esses mesmos princípios, evitar prudentemente a reacção violenta dos sectores tradicionalistas. Nesta perspectiva, este episódio marca o auge do poder revolucionário e a decisão tomada, o início



da agudização de um confronto que iria pôr termo ao primeiro regime liberal português.

Uma palavra é devida ainda à actuação de Borges Carneiro na questão brasileira. Estabelecer as bases das relações entre Portugal e o Brasil não era tarefa fácil. À complexidade da questão em si mesma, juntavam-se as dificuldades levantadas pelas tensões políticas no território de além-mar, agravadas pela existência, nas duas parcelas do Reino Unido, de diferentes recordações do passado e de diversos sonhos de liberdade futura. Ora, nos três pontos focados — político, económico e militar — as intervenções do deputado foram, em geral, ditadas pela nostalgia da união dos tempos idos e pela ameaça da independência. Este modo de encarar a questão traduziu-se na defesa incondicional do envio de tropa europeia para garantir a vigência do regime constitucional e na interdependência económica dos reinos através do estabelecimento de exclusivos de comércio e de navegação, medidas sempre defendidas como imprescindíveis à união desejada. Se é certo que nestes aspectos as intervenções do deputado denotam, ao longo dos debates, a permanência de pontos de vista expostos desde o início, o mesmo não aconteceu a respeito do aspecto caracterizadamente político das relações entre os dois povos. Com efeito, Borges Carneiro inicialmente partidário de certa autonomia administrativa, levado pelo receio da independência, viria mais tarde a defender, de facto, o domínio político da metrópole, consagrado, sob o ponto de vista económico, pelo diploma regulador das relações comerciais.

Os laços de união ambicionados pelos deputados portugueses e brasileiros tinham como princípios comuns, a fidelidade à monarquia de Bragança e o juramento de uma só constituição. Haveria, portanto, uma comunidade política unida pelo reconhecimento das mesmas leis fundamentais e de um único chefe que as fizesse executar. Com efeito, o regime constitucional ao consagrar a elevação do Brasil a reino, repudiara, ao mesmo tempo, a situação de colónia em que ele se achava à data da chegada da família real em 1808 e reconheceria serem os dois territórios, porque iguais em direitos, partes de um mesmo todo. Só que os deputados portugueses, pondo entre parênteses os condicionalismos físicos, sociais e económicos do reino de além-mar, interpretaram, na prática, a união de princípios como unidade de acção. E, Borges Carneiro, como um de entre eles, veio a excluir, num processo crescente de endurecimento, toda e qualquer forma de auto-determinação, rejeitando todas as medidas consideradas como sua expressão e acei-



tando ou propondo apenas os meios de realizar ou garantir a unidade desejada. Sensível, primeiro, às condicionantes existenciais do povo brasileiro, defendeu a autonomia exigível pelos princípios básicos de união dos dois reinos; receoso, depois, da possibilidade da independência, procurou obstar à sua concretização, tomando a iniciativa ou votando as formas legais de a impedir, uma das quais seria o regresso compulsivo do Príncipe. O seu conceito de união, de raiz pragmática, evoluiu para um pragmatismo de acção compatível só com a ideia de unidade política e, como tal, conducente, como um factor entre outros, à separação.

Como se vê, a actividade parlamentar de Borges Carneiro teve uma faceta pragmática. Foi esta faceta, enquanto expressão de um modo próprio de promover a aplicação de princípios à realidade que, em certa medida, contribuiu para pessoalizar a acção do deputado <sup>4</sup>, sem contudo a caracterizar totalmente.

Com efeito, se sob o ponto de vista da actuação, o pragmatismo se apresenta como medida de cedência pessoal dos enunciados teóricos face ao concreto do real, não é, evidentemente, o único aspecto a realçar. Importa também conhecer, como factor de primordial interesse, os conceitos e doutrinas adoptados e defendidos. Eles são, neste caso, a expressão particularizada da ligação entre o primeiro regime liberal português e o liberalismo europeu e, como tal, indispensáveis, simultaneamente, para a definição do ideário vintista e para a integração de Borges Carneiro nesse mesmo ideário. Na verdade, as características doutrinais do vintismo advêm, em última análise, do modo como os deputados da maioria assumiram as ideias vindas da Europa e as utilizaram como fundamentos teóricos das medidas necessárias à obra da regeneração. Há, portanto, que procurar as suas raízes nas obras sistemáticas cujos princípios teriam tido influência na vida nacional.

Com isto não se pretende afirmar que Borges Carneiro (nem qualquer outro deputado) tenha tido indubitavelmente acesso directo às fontes do pensamento europeu, mas tão só que a sua intervenção política implica o conhecimento mais ou menos aprofundado das ideias difundidas. Não se pode, portanto, desligar do magistério exercido pela escola jusnaturalista, da influência de princípio da divisão de poderes enun-

---

<sup>4</sup> Com base no pragmatismo, o Prof. SILVA DIAS classificou os deputados vintistas em radicais, gradualistas e moderados (veja-se *O vintismo: realidades e estrangulamentos políticos*, in «Análise social», t. 16, n.ºs 61/62, pp. 274-275).



ciado por Montesquieu e do constitucionalismo revolucionário tornado doutrina nas assembleias constituintes de França e Espanha; nem da divulgação de uma certa forma de conceber a organização interna da Igreja e as suas relações com o Estado com expressão em Dupin, De Real e Febrônio, e apoio no movimento jansenista ou jansenisante e na tradição regalista; nem ainda dos primeiros passos dados pelos economistas franceses (Boisguillebert, Vauban, Melon) no sentido da formulação dos conceitos básicos de economia política, nem do contributo dos fisiocratas (Quesnay, Baudeau, Mercier de la Rivière, Dupont de Nemours, Le Trosne) e dos clássicos (Smith, Say e Storch) para a autonomia desta área do saber.

O pensamento de Borges Carneiro (tal como o de outros vintistas) integra-se no património cultural do seu tempo, isto é, formou-se pela adesão a princípios enunciados sistematicamente pelos teorizadores e difundidos com mais ou menos impacto através de edições originais, de traduções ou de comentários. Há pois a distinguir nos deputados em geral e, neste caso particular, em Manuel Borges Carneiro, graus de conhecimento teórico e são estes a medida da maturidade das respectivas ideias. Sendo assim, é possível haver modos de pensar sectorialmente mais bem fundamentados sem, no entanto, deixarem de se integrar num todo cultural comum e, como tal, de o particularizar.

Nos escritos ou discursos de intervenção política de Borges Carneiro não podem, na verdade, ser esquecidos os laços que os ligam a nomes consagrados como expoentes do pensar europeu no campo das ideias políticas, das relações do Estado com a Igreja, e da economia política. Importa, porém, ter em atenção o diferente acolhimento dado aos conceitos e doutrinas que assinalaram o dealbar do mundo moderno. É, de facto, o grau de aceitação por parte do deputado dos valores culturais de além-fronteiras que individualiza a sua personalidade intelectual, e, através dela, o próprio ideário vintista. Ora, é notório ser diferente nos três aspectos focados — político, religioso e económico — a adesão a princípios consagrados nas obras representativas do pensamento de vanguarda, factor demonstrativo da maior ou menor sensibilidade às perspectivas abertas pela evolução processada no âmbito das formulações doutrinárias.

Compreende-se melhor esta diversidade se se recordar que existiam em Portugal tradições culturais diferentes em cada uma daquelas áreas do conhecimento. Sob o ponto de vista político, quando em 1821 Manuel Borges Carneiro tomou assento nas Cortes Gerais e Extraordinárias,



tinha atrás de si o exemplo de uma prática institucional de ruptura com o passado consignada na Constituição decretada em França em 1791 e na Constituição aprovada em Cádiz em 1812. Ela representava para o vintista a concretização, em termos actuais, de uma «tradição» injustamente interrompida e para a qual encontrava justificação nos princípios teóricos de direito natural. Foi pois, recorrendo a um «tradicionalismo», que pretendia ver na reunião de cortes das monarquias absolutas indícios de representatividade nacional, e à racionalidade jusnaturalista que fundamentou, dando-lhe legitimidade, o regime imposto revolucionariamente e as alterações a realizar nos diversos níveis da vida nacional.

Num caso e noutro, o pensamento de Borges Carneiro integra-se na tradição europeia, participando do impacto que o «tradicionalismo» e o jusnaturalismo haviam tido em Portugal. A evocação da história não constitui exclusivo do vintismo, nem de qualquer outro regime representativo. Quase se diria ser uma constante que acompanha a reflexão teórica, adaptando-se às suas exigências. Por isso, se com a finalidade específica de dar ao princípio da representatividade uma dimensão histórica, o «tradicionalismo» vintista expressa atitude idêntica à de um Claude Mey ou à das Cortes de Cádiz ou ainda à da literatura pré-revolucionária portuguesa, como constante cultural, encontra no discurso histórico pombalino um exemplo frisante a nível nacional. Por seu lado, o próprio Direito Natural Moderno fazia parte do património português à data da sua utilização com o fim de rebater teoricamente o absolutismo, contrapondo-lhe a legitimidade de um regime que garantia os direitos dos indivíduos e da sociedade. Para isso, contribuiu, como se disse, a reforma pombalina da Universidade e a introdução da cadeira de Direito Natural no *curriculum* académico dos cursos jurídicos. Na verdade, a «filosofia» jusnaturalista de raiz pufendorfiana e wolffiana, através das *Positiones de legis naturalis* e das *Positiones de juri civitatis*, de Carlo Antonio Martini — manuais obrigatórios a partir de 1772 — fez parte da formação de gerações sucessivas de alunos que mais tarde viriam a estar directa ou indirectamente ligados à vida política. Mas não foi este o único meio de difusão. O jusnaturalismo atingiu camadas mais amplas da população por intermédio do *Compêndio Histórico da Universidade de Coimbra* e dos *Estatutos* entregues por Pombal; da tradução intitulada *Elementos do Direito Natural compostos por João Diogo Burlamaqui*, feita por José Caetano de Mesquita e publicada em



1768; assim como do *Tratado de Direito Natural*, de Tomás António de Gonzaga, escrito entre 1773-1778 <sup>5</sup>.

Não se pode também ignorar, o contributo da imprensa periódica no exílio para a formação da consciência liberal portuguesa que iria levar à queda do absolutismo e à Constituição de 1822. Neste aspecto, muito se ficou a dever às iniciativas de José Liberato Freire de Carvalho, de Hipólito José da Costa Pereira Furtado de Mendonça e de João Bernardo da Rocha Loureiro, por terem advogado através dos periódicos que dirigiam — *O Investigador Portuguez em Inglaterra*, *O Correio Braziliense* e *O Portuguez* — alterações institucionais de acordo com os princípios erigidos em prática política na França de 1789 e legitimados por uma «tradição» constitucional representativa situada, como afirmavam, no passado histórico do país <sup>6</sup>.

Ao tempo da revolução de 1820 havia, portanto, no país uma tradição cultural jusnaturalista e historicista com expressão no tempo de D. José e cujas lacunas e indeterminações haviam sido preenchidas pelo constitucionalismo francês ao transformar os princípios reformistas em ideias revolucionárias. Isto quer dizer que existia uma força política com um ideário próprio, partidária de modificações mais ou menos radicais, no sentido do estabelecimento de um regime liberal de feição europeia.

Apontava-se assim, desde o último quartel de setecentos, por via da fundamentação teórica e da prática política, não só para a queda do absolutismo como também para o ocaso do poder civil da Igreja e para mutações profundas na organização social. Opondo-se (sem negar a importância política do soberano) o poder do rei ao poder da sociedade e rejeitando-se a origem divina da soberania, laicizou-se a política e despersonalizou-se o poder. E tanto a Igreja como a realeza se viram despojadas da importância que politicamente haviam adquirido e substituídas, na fundamentação da origem e exercício do poder, pela noção de indivíduo e pelo conceito de sociedade apresentados pelos teóricos de Direito Natural Moderno e veiculados pelas constituições liberais.

---

<sup>5</sup> Vid. J. S. SILVA DIAS, *Pombalismo e teoria política*, pp. 46-48.

<sup>6</sup> Vid. JOSÉ DE ARRIAGA, *História da Revolução de 1820*, pp. 476-490. Veja-se ainda, MARIA HELENA CARVALHO DOS SANTOS, *O pensamento político de Rocha Loureiro 1778-1853* in «Cultura-História e Filosofia», t. 1, 1982, pp. 469-488, especialmente.



Assim, a dessacralização do poder do rei e a subvalorização da sua figura política não só advinham do repúdio da origem divina da soberania e da forma absolutista do exercício do poder, como se compaginavam com a rejeição da organização social e económica do Antigo Regime.

De acordo com os princípios jusnaturalistas, a contestação da sociedade existente e a construção da nova sociedade assentavam no valor do indivíduo considerado nos atributos e direitos essenciais da sua natureza. Razão e vontade, liberdade e igualdade, estavam na base de toda a reflexão e prática políticas. Compreende-se deste modo o carácter laico da fundamentação teórica do vintismo nos seus aspectos racionalistas e individualistas. O indivíduo, considerado na perspectiva racional da sua natureza, legitimava a organização e o exercício do poder, e a legislação positiva, enquanto meios necessários para garantir a convivência indispensável à sua conservação e realização. A legitimidade da soberania e das leis resultava, por consequência, do acto de vontade que lhes dava origem e da sua adequação ao fim para que tinham sido instituídas, ou seja, da perfeita conjugação entre o bem comum e a felicidade individual. Daí ser o exercício da soberania tanto mais perfeito quanto melhor exprimisse a vontade individual; e mais perfeita a legislação quanto melhor garantisse a cada cidadão a vida em sociedade, sacrificando o mínimo dos seus direitos naturais.

Foi com vista à institucionalização destes postulados que o vintismo se socorreu do constitucionalismo revolucionário, conferindo-lhe a dimensão própria do liberalismo omissa nos textos jusnaturalistas. São elucidativas desta aliança as primeiras páginas do *Portugal Regenerado em 1820*. Ali, Borges Carneiro interpretou, de acordo com o ideário liberal, a doutrina contratualista própria do jusnaturalismo, fazendo da elaboração das leis o primeiro acto da sociedade recém-constituída e apresentando o chefe escolhido como executor da vontade geral que elas exprimiam. Distinguiu assim a ideia de soberania real (presente ainda de forma mais ou menos acentuada na escola de direito natural moderno) da noção de soberania nacional, e implicitamente enunciou a separação dos órgãos e poderes da soberania própria do estado de direito liberal.

Da aliança entre o constitucionalismo e o jusnaturalismo nasceu ainda a ideia da igualdade civil, a qual, fundamentada na igualdade natural de todos os homens, foi definida pelo liberalismo como a igualdade jurídica de todos os cidadãos. O princípio da igualdade de direitos de raiz jusnaturalista destruíu, no plano teórico, a sociedade de privilégios



do Antigo Regime, mas não legitimava qualquer hierarquia que substituisse a estratificação social de origem feudal. Não servia portanto, neste aspecto, nenhuns interesses particulares. Ora, o direito natural, na medida em que oferecia uma alternativa aos valores tradicionais, exprimia os anseios de determinadas forças sociais. Era uma doutrina empenhada, servindo essas forças, sem pôr em causa, directamente, a organização política existente.

Compreende-se assim que os atributos e direitos da natureza humana fossem usados para fundamentar a igualdade de todos os elementos da sociedade face ao poder do soberano. Mas compreende-se também que o universalismo de um princípio invocado para destruir os privilégios existentes fosse, na prática, particularizado de acordo com os valores professados por quem os contestava. Entende-se, por conseguinte, o intuito de Pufendorf ao completar o princípio da igualdade natural de direitos com a noção da desigualdade de dons, e ao enunciar estes segundo os critérios das forças que representava. Dava assim preeminência a quantos se distinguissem pelas suas virtudes «humanas», entre as quais se contava a capacidade de realização pessoal, ou seja, a construção da felicidade terrena feita de bem-estar e de prosperidade económica. Daí a valorização do trabalho enquanto predicado individual e da riqueza adquirida enquanto predicado civil <sup>7</sup>.

O constitucionalismo revolucionário, ao coroar o processo de ascensão de uma nova classe dirigente, consagrou politicamente os direitos naturais considerados no universalismo da sua definição e no particularismo da sua expressão. Enunciando os conceitos de liberdade política e liberdade civil, e o princípio da igualdade dos cidadãos perante a lei, garantiu o domínio político dos produtores da riqueza através do processo eleitoral e da separação e equilíbrio dos poderes. Foi esta doutrina, na sua formulação jusnaturalista e institucionalização constitucional, que Borges Carneiro defendeu. Contribuiu assim para transformar, em prática política, princípios representativos da ideologia dos estratos sociais em luta pelo poder. Nesta perspectiva, o estado vintista assume uma feição verdadeiramente revolucionária. Libertou os indivíduos de uma ordem política legal mas ultrapassada, e tornou-os capazes de defenderem os próprios interesses. Libertou a sociedade do domí-

---

<sup>7</sup> Vid. nosso artigo *A sociedade e a soberania. Doutrina de um vintista*, in «Revista de História das Ideias», t. 2, 1978, pp. 228-229.



nio absoluto dos soberanos e tornou a nação senhora do seu próprio destino. E fê-lo mediante a implantação de valores ideológico-culturais e económico-sociais, com origem na visão do mundo e da vida, correspondente às aspirações e necessidades de quem a partilhava.

Também a conexão entre o sagrado e o profano no duplo aspecto das doutrinas da relação entre o poder político e a Igreja, assim como do lugar reconhecido à religião pelo estado laico ou tendencialmente laico, iniciada por Borges Carneiro e outros vintistas nos princípios do século XIX, se apresenta como expressão institucional das mutações culturais desenvolvidas na Europa ao longo do século XVIII e da correspondente tradição portuguesa. Integra-se, por outro lado, no processo de desfundamentação teológica ligado à génese do estado moderno, não lhe sendo estranha nem a influência do racionalismo, se não na origem, pelo menos no evoluir da reflexão e da acção de filósofos, teólogos, políticos e eclesiásticos, nem a formalização dada pela prática da Revolução Francesa.

Como se referiu, as alterações profundas introduzidas na filosofia política pelo Direito Natural e pelo pensamento revolucionário implicavam a desvalorização política e cultural da Igreja com o recuo dos valores sagrados face à autonomia do profano. Para os jusnaturalistas, recuo não significava todavia rejeição, nem na ordem dos princípios, nem mesmo na ordem (ainda que tendencial) da prática. Significava, tão só, subalternização. Correspondia ao desaparecimento da totalidade teológica — que fundamentava em Deus toda a realidade existencial do homem — com permanência da mundividência teológica, baseada na fé num Deus, razão última e senhor supremo de tudo quanto existia. Deste modo, ao indivíduo, considerado segundo as características da natureza, era atribuída a condição de ser criado e, por isso, a ligação inevitável ao Criador, o que tornava o sentimento religioso um atributo essencial. Como tal, todos os cultos, enquanto expressão desse sentimento, tinham igual valor e mereciam igual respeito; e a nação por ser, a nível colectivo, a imagem do indivíduo, era «obrigada» também a ter o seu culto. Justificavam os jusnaturalistas, deste modo, a existência de culto oficial e da tolerância religiosa, como incidência política de um imperativo moral. Foi, em parte, neste sentido que o entendeu o pensamento revolucionário, com as variantes impostas pelos condicionanismos de tempo e lugar, um dos quais foi a do vintismo. Representava-o, no caso presente, Borges Carneiro ao defender a religião católica como a religião oficial do estado, por ser a da maioria



dos cidadãos, e ao admitir, como única restrição à liberdade de consciência, a tranquilidade da comunidade nacional.

A sujeição do sagrado (a religião) ao profano (o político) presente nestes dois aspectos, resulta de se haver prescindido da teologia para explicar a existência da sociedade política. A razão humana tomou o lugar até aí ocupado pela vontade divina no enunciado dos meios de realização do homem no mundo. Cada um, porque dotado de razão, era o construtor da própria felicidade porque cada um tinha capacidade para escolher os meios de a realizar. O profano, tornado assim autónomo, substituiu o sagrado na vida política, sem que houvesse exclusão de valores: passou-se do valor sagrado do profano para o valor profano do sagrado. Nesta perspectiva, os valores religiosos encarados como políticos, eram avaliados segundo os imperativos do bem comum e, como tal, dependentes das leis que o garantiam. Desenha-se deste modo, com base na doutrina jusnaturalista e paralelamente ao enunciado da autonomia do político, a justificação da sua interferência no domínio do sagrado e, consequentemente, a submissão da Igreja ao Estado.

O ponto de chegada do jusnaturalismo foi também o ponto de chegada da reflexão de parte da hierarquia católica, ao denunciar a ilegitimidade do poder político da Igreja e ao colocar nas mãos dos soberanos a responsabilidade da reforma desejada. Enquadra-se no desejo de purificação dessa mesma Igreja, confinando-a ao seu munus especificamente espiritual. E, enquadra-se também na aliança entre os soberanos e os bispos locais para combater o poder abusivo do papa nas respectivas esferas de jurisdição. Explica o aparecimento, a partir dos últimos anos do século XVII, de movimentos e correntes de opinião orientados no sentido de promover a reforma na Igreja no duplo aspecto da especificação do poder que lhe era próprio e do seu exercício. Nesta perspectiva, é elucidativa a *Declaração do Clero de França* denunciando a prepotência do Sumo Pontífice sobre a Igreja Galicana e sobre o poder real, e compreensível o apoio dado pelos jansenistas também empenhados, embora apenas por razões de carácter religioso, em promover a renúncia do Papa ao poder temporal e o reconhecimento dos direitos episcopais. A reforma da disciplina eclesiástica, com o enunciado do princípio da especificidade do poder papal servia o absolutismo dos reis: na ordem dos princípios, libertava o poder dos soberanos da autoridade do Papa; na ordem dos factos, colocava as igrejas nacionais na dependência do poder temporal. Conjugava-se com o princípio da ori-



gem directa e immediata da soberania, e da consequente definição do poder dos príncipes como específico e supremo. E conjugava-se também com a concepção dos soberanos como «protectores da Igreja e defensores dos cânones». Em última análise, servia de ponto de partida para o regalismo real e, iria concorrer, mais tarde, para o «regalismo constitucional». Assim se explica a aliança entre jansenistas, galicanos e regalistas, e a aceitação dos princípios veiculados pela inteligência portuguesa ligada ao absolutismo esclarecido de D. José e à política do seu ministro.

Formou-se deste modo, durante o ministério pombalino, uma corrente de pensamento de raízes europeias em que se fundamentava a política eclesial e eclesiástica então iniciada. Eram-lhe contrários os adeptos das ideias ultramontanas e da origem divina do poder de mediação popular, entre os quais a Companhia de Jesus ocupava o lugar de destaque. Apesar de tudo, manteve-se como doutrina oficial. E, como tal, inspirou o magistério universitário <sup>8</sup> e foi defendida em teses académicas <sup>9</sup>; serviu de base teórica de apoio nas tentativas de solucionar problemas levantados pelo corte de relações entre Portugal e a Santa Sé, tal como a sagração <sup>10</sup> e confirmação dos bispos <sup>11</sup>, e as dispensas matrimoniais <sup>12</sup>; e encontrou em António Pereira de Figueiredo um divulgador profuso de projecção internacional. Foi desta tradição que Borges Carneiro se socorreu, não já para justificar a supremacia do

---

<sup>8</sup> Vid. TRIGOSO DE ARAGÃO MORATO, *Memórias*, pp. 29-30.

<sup>9</sup> Veja-se, por exemplo: RIBEIRO DOS SANTOS, *De Sacerdotio et imperio selectae dissertationes quae praemittitur dissertatio de Deo, de religione naturali ac revelata, tam quam earum basis, et fundamentum, pro supremo juris canonici gradu obtinendo*, in *Academia Conibricensi propugnandae*. Sobre estas teses veja-se o estudo de JOSÉ ESTEVES PEREIRA, *O pensamento político em Portugal no século XVIII*. António Ribeiro dos Santos, pp. 87-175; veja-se ainda sobre a influência da escola alemã de direito natural, o que escreveu o Prof. SILVA DIAS, *Pombalismo e teoria política*, pp. 37-38.

<sup>10</sup> Vid. PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Demonstração teológica*. Veja-se também SAMUEL J. MILLER, *ob. cit.*, pp. 212-216.

<sup>11</sup> Vid. JOÃO PEREIRA DE AZEREDO, *Tratado sobre o poder dos bispos nomeados por sua magestade no tempo da ruptura com Roma*, in J. F. JUDICE BIKER, *Collecção dos negócios de Roma*, t. 2, pp. 188-248; e também SAMUEL J. MILLER, *ob. cit.*, pp. 149-155.

<sup>12</sup> Vid. PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa teológica*. Veja-se também SAMUEL J. MILLER, *ob. cit.*, pp. 169-175.



poder régio sobre a autoridade evocada pela Igreja de Roma, mas com o intuito de empenhar a hierarquia eclesiástica portuguesa no processo de regeneração, no qual, como parte integrante da sociedade, tinha o dever de participar.

Isto significa que, ao tempo do vintismo, os termos do confronto entre o sagrado e o profano tinham evoluído. Do debate sobre as esferas de jurisdição do poder temporal e do poder espiritual, ou seja, sobre a supremacia do poder do rei ou do poder do Papa, passou-se à oposição, dentro do Estado, entre a sociedade civil e a sociedade eclesiástica. Isto é, entre a igualdade de que a primeira se reclamava e o privilégio a que a última entendia ter jus. Pretendia-se — e Borges Carneiro foi, de facto, o expoente deste propósito — anular o domínio da Igreja, tirando os privilégios sociais e económicos ao clero e, ao mesmo tempo, instrumentalizar politicamente o prestígio da Igreja e a sua força espiritual, colocando o clero ao serviço da sociedade civil. Constitui exemplo elucidativo deste dualismo a argumentação apresentada pelo deputado durante os debates do projecto de extinção da Patriarcal e da reforma das ordens religiosas, justificando com os direitos da sociedade a extinção dos privilégios onerosos ao Estado, e com os direitos individuais a secularização dos regulares; e advogando a passagem para o serviço do Estado de pessoas e bens até aí ao serviço da Igreja.

Deste modo, Manuel Borges Carneiro aliou à doutrina oficial do absolutismo esclarecido de D. José, sobre as relações do Estado com a Igreja e sobre a organização interna desta, a «filosofia» jusnaturalista da sujeição de todos os membros da sociedade à ordem estabelecida, com o fim de se alcançar o bem-estar de todos. Fê-lo, porém, não propriamente com o objectivo de submeter o poder espiritual ao poder temporal, mas com o propósito de o colocar ao serviço deste último. O deputado foi, por conseguinte, buscar uma doutrina com tradições no passado para consolidar os valores do presente. Participou assim, com a moderação que as circunstâncias, o distanciamento e a experiência explicam, do espírito manifestado em França com a aprovação da Constituição Civil do Clero e com a obrigatoriedade do juramento cívico dos eclesiásticos.

Sob o ponto de vista da fundamentação da prática política — que se contrapunha ao absolutismo e ao domínio temporal da Igreja — o pensamento de Manuel Borges Carneiro integra-se, de facto, no património cultural setecentista, presente nas mutações constitucionais de cariz liberal dos finais desse século e primeiras décadas do seguinte.



Sem se ignorar, todavia, que o caminho para essa integração foi iniciado pela política de abertura à Europa seguida pelo ministro de D. José e teve expressão literária nos autores citados, importa salientar, uma vez mais, a faceta pessoal da conversão do deputado ao ideário revolucionário. Ela é representativa da continuidade ideológica entre a reforma e a revolução, comprovada pela utilização dos mesmos princípios para fundamentar ou legitimar práticas políticas diferentes.

Foi assim que o jusnaturalismo de doutrina adoptada primordialmente como valor cultural, passou a ser apresentado como o fundamento teórico das alterações institucionais propostas pelo vintismo. E foi assim também que as ideias veiculadas por regalistas, galicanos e jansenistas serviram primeiro, para reforçar o poder do rei, e depois o poder da nação, em face da Igreja. Por isso, Borges Carneiro, recorrendo a ideias e doutrinas já conhecidas e adoptadas em Portugal, colheu os frutos da evolução iniciada por Pombal. Daí a maturidade do seu pensamento num e noutro aspecto e a consequente aplicação dos conceitos enunciados à prática política desejada.

Diferente foi a sensibilidade demonstrada pelo deputado relativamente aos aspectos teóricos da economia política. Utilizou, na verdade, noções divulgadas por fisiocratas ou por clássicos tais como riqueza, produção, classe produtiva, parcimónia. Por sua vez, a valorização da agricultura como base da riqueza, e do comércio, como actividade de primordial importância para a prosperidade, deu realmente, ao discurso um pendor caracterizadamente fisiocrático. No entanto, os conceitos e as doutrinas, enquanto base teórica de fundamentação da prática económica, estavam longe do espírito do deputado ao intervir no sentido de encontrar as soluções mais adequadas ao estado do país. Pragmaticamente, procurou a reforma, não a revolução. Por isso, exaltou a experiência e recordou o êxito da acção pombalina, rejeitando as teorias em voga e a experiência liberalizante do período mariano <sup>13</sup>, e apos-

---

<sup>13</sup> Podem considerar-se marcos importantes da política da liberalização, as restrições ao monopólio da *Real Companhia da Agricultura das Vinhas do Alto Douro*, impostas no próprio ano da subida ao trono de D. Maria I; a extinção da *Companhia do Grão Pará e Maranhão*, (1778); a supressão da *Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba* como companhia monopolista e, por fim, a sua liquidação (1780-1787); e, em 1808, já no período da regência do príncipe D. João a abertura dos portos brasileiros ao comércio das nações (Vid. JOEL SERRÃO, *Cronologia da História de Portugal*, pp. 157-168).



tando na tradição agrícola e no proteccionismo legal como os meios mais adequados para promover o enriquecimento nacional.

Procedendo deste modo, Manuel Borges Carneiro não tomou posição diferente da maioria da Assembleia e, por consequência, mais uma vez, pode ser considerado, no aspecto global da acção preconizada e das ideias expressas, como expoente do ideário vintista. Sendo assim, há que perspectivar a carência de fundamentação teórica, tendo em conta as condicionantes gerais do tempo em matéria de economia política. Ora, enquanto a Europa do século XVIII assistiu à publicação dos primeiros tratados nos quais as questões económicas eram apresentadas como um saber autónomo face ao direito, e como prática baseada em conceitos independentes dos políticos, em Portugal a situação era outra. Não se diga, no entanto, que a reflexão sobre o económico estivesse afastada das preocupações de académicos, pedagogos e políticos, nomeadamente desde que a Academia Real das Ciências de Lisboa, nos finais do século, se tornara pioneira do interesse prestado a questões de economia <sup>14</sup>. Porém, tudo indica ser, em geral, reduzido o grau de interesse por estes problemas, e diminuto o número de quem manifestava empenho pela institucionalização do ensino de uma ciência nova entre nós, embora de larga tradição europeia. São exemplo disso, as próprias Cortes vintistas, ao aprovarem, numa das primeiras sessões, a criação da cadeira de Economia Política proposta por João Rodrigues de Brito, sem conseguirem depois viabilizar o seu ensino <sup>15</sup>.

Não havia, com efeito, no Portugal de vinte, nem verdadeiramente uma tradição cultural de teoria económica, nem sensibilização generalizada a questões pertencentes ao foro de economia política. O facto é tanto mais de salientar quanto é certo ser o panorama brasileiro diferente. Destaca-se a criação no Rio de Janeiro de uma Aula de Economia Política, por decreto de 23 de Fevereiro de 1808 <sup>16</sup>; e o interesse

---

<sup>14</sup> Manuel Borges Carneiro criticou, asperamente e sem qualquer excepção, a actividade da Academia, manifestando repúdio total pelas suas publicações científicas (vid. *DL*, t. 1, 9 de Janeiro de 1823, pp. 399-400). Sobre este assunto e sobre a leitura muito pessoal que dele fazem os respectivos autores, veja-se LUIS REIS TORREAL e ISABEL NOBRE VARGUES, *ob. cit.*, pp. 51-55.

<sup>15</sup> Veja-se JOSÉ ESTEVES PEREIRA, *Estatística e liberalismo em Portugal e Espanha no século XIX*, in «Prelo», n.º 7, p. 34. Sobre outras iniciativas visando institucionalizar o ensino da economia política, veja-se LUIS REIS TORREAL e ISABEL NOBRE VARGUES, *ob. cit.*, pp. 113, 118.

<sup>16</sup> Veja-se JOSÉ SILVESTRE RIBEIRO, *História dos estabelecimentos científicos*, t. 4, pp. 261-265.



manifestado pelos princípios expostos por Adam Smith expresso nas obras de José da Silva Lisboa, visconde de Cairu, e na tradução da *Riqueza das Nações*, publicada no Rio de Janeiro, em 1812. Esta realidade explica, talvez, o teor «progressista» das intervenções dos deputados brasileiros quando foi discutido o projecto de lei sobre as relações comerciais entre Portugal e o Brasil, face ao conservadorismo exclusivista da argumentação da maioria dos deputados portugueses, nomeadamente de Borges Carneiro.

Fosse como fosse, a ausência de teorização e de sensibilização nas intervenções dos deputados europeus reflectia a mentalidade portuguesa da época relativamente à economia política <sup>17</sup>. Isto não quer dizer que o pensamento fisiocrático e clássico não fosse conhecido e não tivesse tido alguma divulgação. Provam-no, por exemplo, as referências de Rodrigues de Brito a Quesnay, Gournay, Mercier de la Rivière, Dupont de Nemours e a Adam Smith <sup>18</sup> e as de Acúrsio das Neves a J. B. Say, Storch, Ricardo, Sismondi e, naturalmente, ao fundador da ciência <sup>19</sup>. Provam-no igualmente as palavras do autor dos *Princípios de economia política*, publicados em Lisboa em 1804. Confessando a sua filiação «smithiana», assume o papel de divulgador da obra do economista inglês num ambiente classificado de pouco sensível à importância da matéria:

«Mas, para não desgostar logo aos leitores com discussões prolixas, em matérias que parecem áridas e pouco atractivas, enquanto

---

<sup>17</sup> Em 1820 escrevia-se: «No nosso país; posto que abundante de homens sábios em todos os outros ramos científicos e de erudição, têm penetrado mui pouco, ou não se têm generalizado os conhecimentos de Economia Política. Estamos tão pobres a este respeito, que o menos que acontece ao pronunciar-se o nome desta ciência, mesmo entre pessoas, que pela sua profissão a deviam ter estudado, é ser recebido com um sorriso; e contudo as suas máximas são as que rendem às nações industriosas o alto grau de esplendor, e riqueza, de que gozam .... Esta falta de conhecimentos da nossa parte é uma das causas que mais tem influído no atrasamento em que nos achamos» (JOSÉ ACÚRSIO DAS NEVES, *Memória sobre os meios de melhorar a indústria portuguesa*, p. 9). Apesar de tudo Balbi escrevia, em 1822: «Manuel Borges Carneiro, député aux Cortes et bon économiste» (ADRIEN BALBI, *Essai statistique sur le royaume de Portugal*, t. 2, p. LXXXV). O itálico é nosso.

<sup>18</sup> Veja-se JOSÉ ESTEVES PEREIRA, *As ideias fisiocráticas em Portugal. Projecto de investigação*, p. 15.

<sup>19</sup> Vid. JOSÉ ACÚRSIO DAS NEVES, *ob. cit.*, pp. 17-19.



se não está convencido da sua importância e influência na felicidade geral, nem familiarizado com a respectiva linguagem técnica, resolvi-me a preludiar com a presente Introdução, em que indico as primeiras ideias de economia, e exponho os motivos porque recomendo a lição da imortal obra da Riqueza das Nações, do celebrado Adam Smith, e o sigo nas teses cardiais do seu sistema; persuadido de ter sido ele o primeiro que dissipou as escuridades da economias política, levantando o facho de luz para esclarecer as nações e governos sobre os seus genuínos interesses que são inseparáveis dos da Humanidade»<sup>20</sup>.

Provam-no, finalmente, as referências do próprio Borges Carneiro a J. B. Say e, em geral, a toda a teorização económica, embora feitas no sentido de denunciar a operacionalidade dos princípios enunciados para a regeneração económica pretendida.

A divulgação dos sistemas de economia política indiciada pelos exemplos acabados de citar terão concorrido, pelo menos e de imediato, para a difusão dos conceitos básicos presentes, embora de forma incipiente, na nomenclatura oratória do deputado. É este um dos aspectos da influência produzida pelo ideário europeu na abordagem de assuntos económicos realizada por Borges Carneiro. Mas não é o único. A par da indecisão ou indefinição do emprego de noções como produção e produto, classes produtivas e trabalho produtivo, parcimónia e prodigalidade, o deputado entendeu o crescimento demográfico e enunciou o conceito de riqueza de uma forma que marca de forma precisa e indubitável a ruptura com o pensar económico do passado. Considerar a riqueza como a possibilidade de fruição pessoal de coisas cómodas e agradáveis e como o resultado do trabalho de cada um, e fazer depender dela o índice populacional, significa atribuir-lhe uma dimensão humana e pessoalizada sem paralelo no sistema mercantilista, e colocar nas mãos de cada trabalhador o progresso da sociedade.

É este, sem dúvida, o aspecto mais frisante da «modernidade» das concepções do deputado. Na verdade, se a optimização dos sectores primário e secundário poderia, em si mesmo, indicar a adopção do sistema fisiocrático, a indefinição conceptual leva a pressupor a existência de razões de carácter histórico e não propriamente teórico na base da

---

<sup>20</sup> JOSÉ DA SILVA LISBOA, *Princípios de Economia Política*, p. IV.



atitude tomada. De facto, Borges Carneiro foi buscar à experiência pom-balina os elementos considerados favoráveis ao enriquecimento e à adul-teração das condições de trabalho, da circulação interna dos produtos e do direito de propriedade, as causas da ruína da fonte da riqueza. Depois, defendeu os exclusivos e o lucro dos lavradores com o intuito de regenerar as estruturas económicas tradicionais, apresentando argu-mentos de carácter político e ético.

Note-se ainda que o deputado, ao impugnar os princípios de eco-nomia política, rejeitava sobretudo a liberalização económica, não atri-buindo à liberdade o valor dado pelos economistas fisiocratas e clássi-cos. Segundo estes, ela era, de facto, condição de prosperidade, pois a riqueza resultava, naturalmente, do livre exercício da actividade económica. Ora, Borges Carneiro, por não ter pensado o económico segundo a especificidade dos seus valores, avaliou a liberdade econó-mica pelos parâmetros da liberdade política e encontrou no *Tratado de Comércio* de Genovesi o enunciado que correspondia ao seu modo de pensar.

Tudo isto mostra sensibilidade a problemas conjunturais, para os quais procurava soluções de carácter pragmático, consagradas pela expe-riência ou legitimadas por preceitos de ordem moral fundamentados no princípio básico da política vintista: a defesa incondicional dos direitos individuais enquanto não colidissem com o bem público. Mas traduz também, em termos pessoais, a fraqueza do pensamento teórico do vin-tismo no âmbito da economia política tornando impossível a realização das reformas estruturais. Estas, com efeito, implicavam a adopção de certos conceitos, tais como a liberdade, o trabalho e a utilidade, consi-derados como valores económicos, e o reconhecimento da liberdade de iniciativa e da livre concorrência como predicados essenciais da activi-dade económica, imperativos sem acolhimento junto da generalidade dos deputados. Sendo assim, torna-se evidente que o liberalismo polí-tico vintista não trouxe consigo o liberalismo económico. No entanto, contribuiu para ele, no plano teórico, pelo distanciamento, embora inci-piente, em relação a noções ultrapassadas; e na prática, pelo esforço realizado para libertar o trabalho e a propriedade dos vínculos feudais, de modo a tornar todas as áreas cultiváveis verdadeiras unidades de produção e, portanto, de enriquecimento individual e nacional. Por sua vez, se o facto de as medidas tomadas no sentido da regeneração econó-mica visarem, prioritária e quase exclusivamente, a recuperação agrí-cola se insere na tradição, não deixa também de revelar o pendor



fisiocrático dos vintistas, nomeadamente de Manuel Borges Carneiro, sem estes terem assumido — note-se bem — as implicações de um sistema baseado no carácter natural do desenvolvimento económico, e que, por isso, postulava a liberdade.

Assim, a tradição e as limitações postas aos ditames fisiocráticos explicam, pelo que representam de restrição teórica e prática, a falta de interesse pelo desenvolvimento industrial e o distanciamento das escolas clássicas inglesa e francesa. Repare-se, por exemplo, que as referências de Borges Carneiro ao trabalho — valor fundamental da teoria de Smith — são feitas sectorialmente (dizem respeito quase exclusivamente à actividade agrícola), apresentam-no como um valor subsidiário e integram-se na contestação dos esquemas político-sociais com raízes no sistema feudal. Repare-se ainda, que a utilidade, erigida por Say como base da sua doutrina e postulando uma economia de mercado, foi simplesmente ignorada pelo deputado vintista, pois não tinha cabimento na perspectiva da actividade comercial como subsidiária da agricultura.

Em conclusão: Borges Carneiro, pelo teor das suas intervenções em matéria de economia, transmitiu a expressão individualizada do pensar económico comum, tendo em conta os condicionalismos culturais e existenciais da sociedade de vinte. Mas interveio com a certeza de que a regeneração política (e não reforma ou restauração) implicava o termo de situações de injustiça, origem das tensões sociais e da degradação económica. Foi pois a consciência política a ditar o seu empenhamento. Entende-se assim o pragmatismo das medidas propostas ou apoiadas, e a indefinição teórica do discurso utilizado em sua defesa.















DOC. N.º 1

Doutor Manoel de Payva Crasto. Conego Predendario na Santa Sé desta cidade de Lamego e nesta e seu bispado Provisor e Juiz das habilitaçoes de Genere vita et moribus e Patrimonios pelo Exm.º Senhor D. João António Binet Pincio por merce de Deus e da Santa Sé Apostólica Bispo deste dito Bispado do Conselho de Sua Magestade Fidelíssima que Deus guarde. etc. Aos Senhores que a presente minha certidão de Baptismo em publica forma virem saude e paz em Deus Nosco. Faço saber que por parte de Manoel Borges Carneiro filho legitimo do Doutor Joze Borges Botelho e de D. Joana Thomazea de Mello da freguesia de Rezende deste Bispado me foi requerido o assento do seu baptismo, ao que sendo por mim deferido em hum livro dos assentos dos baptizados da dita freguesia de Rezende que se acha no Arquivo da Camara Ecclesiastica nelle a folhas cento e sessenta e duas está o assento seguinte = Aos dezassete dias do mes de Novembro de mil sette centos e setenta e quatro baptizei solenemente e pus os santos óleos a Manoel filho legitimo do Doutor Jozé Borges Botelho e de sua matutal alias e de sua mulher Joanna Thomasea Carneiro de Mello da Quinta das Cotas desta freguesia. Neto Paterno de Manoel Borges Botelho natural de Vinhós e de Rosa Botelho natural de S. Gens, e materno de Antonio Carneiro e Thereza Cardosa de Quinta das Cotas todas desta freguesia. Forão Padrinhos Manoel Rosa de Oliveira e Catharina Lana de Oliveira da cidade do Porto e tocaraó a criança na elevação da pia como procuradores a ele Antonio Borges Botelho Thio e Bernardina solteira Irmaá do menino todos desta freguesia, para constar mandei fazer este assento era ut supra. o Abbade Jose Marques de Paiva». E não se continha mais em o dito assento com o theor do qual mandei passar apresente na qual anteponho minha autoridade ordinaria e Decreto Judicial. Data em Lamego sob sello das Armas de sua Exa e meu signal aos 22 de Agosto de 1791 e eu Manoel Moreira da Fonseca Notario Aj.º Oficial da Camara Episcopal a subscrevi. Manoel Payva Crasto. Moreira. Ao sello-10. Desta busca 170. Certidão de Baptismo em forma a favor de Manoel Borges Carneiro do Bispado de Lamego.

AUC — *Certidões de Idade, 1772-1833*



## DOC. N.º 2

Illustrissimo e Reverendissimo Senhor. Diz Manoel Borges Carneiro, filho de Joze Borges Botelho, natural de Rezende. Comarca de Lamego, que elle cursou hum anno de Rethorica com o Professor que consta da certidam junta, e como se quer examinar desta e de gramática latina para habilitarse para prosseguir os mais estudos e o não pode fazer sem despacho de vossa senhoria. Pede a vossa senhoria seja servido mandar examinar ao Supplicante na forma costumada. Espera Real Merce, Examine-se. Coimbra 20 de Julho de 1789 (rubrica). Latim Anno de 1789 Julho 22 n.º 90. Rhetorica Julho 22. n.º 56. (verso) Exame de Latim. O Supplicante Manoel Borges Carneiro, fez Exame de Grammatica Latina em 22 de Julho de 1789, e foi Approvado Nemine Discrepante. Consta do Livro dos Exames do dito anno a fl. 28 v. Manoel Pinto de Mira official Mayor da secretaria o escreveu e assinou Manoel Pinto de Mira. Exame de Rhetorica. O mesmo Supplicante fez Exame de Rhetorica em 22 de Julho de 1789 e foi Approvado. Consta do Livro dos Exames do dito anno a fl. 17 v. Sobredito o escreveu e assinou. Manoel Pinto de Mira.

AUC — *Requerimentos de Exame. Gramatica Latina. Retorica.*

## DOC. N.º 3

Exames de latim com escrutinio secreto. Ao primeiro de Julho de 1789 na sala dos exames preparatorios sendo presidente o muito Reverendo Doutor Luis Antonio Lopes Pires, Lente da Faculdade de Teologia e Examinadores os abaixo assinados forão examinados em Grammatica Latina os estudantes seguintes .... Aos 22 de Julho .... forão examinados .... 90. Manoel Borges Carneiro, filho de Jose Borges Botelho, natural de Rezende, comarca de Lamego .... Corrido o escrutinio ficarão os votos fechados de que eu Manoel Pinto de Mira escreveu Pires P. Almeida. Torres.

Termo de abertura. Aos 31 de Julho de 1789 perante o Presidente e Examinadores no fim assinados se abrirão os escrutinios dos examinados neste mês de Julho e sairão cada um com as qualificações seguintes: .... [90. Manoel Borges Carneiro ....] Approvado Nemine Discrepante .... E assim se findou a abertura dos escrutinios correspondentes aos examinados de Grammatica Latina que constão desde fl. 21 que tiveram principio neste primeiro de Julho corrente, de que eu Manoel Pinto de Mira official mayor da secretaria o escreveu e assinarão o Presidente e Examinadores. Luis Antonio Lopes Pires P. Francisco Manoel Torres. Antonio Carlos d'Almeida.

AUC — *Exames de latinidade*, fls. 21 a 29.



## DOC. N.º 4

Exames de Rhetorica com escrutinio fechado. No primeiro de Julho de 1789 na sala dos exames preparatorios e sendo presidente o Muito Reverendo Doutor Luis Antonio Lopes Pires, Lente da Faculdade de Teologia e Examinador o abaixo assinado forão examinados em Rhetorica os estudantes seguintes: .... Aos 22 de Julho .... forão examinados .... 56. Manoel Borges Carneiro, filho de Jose Borges Botelho, natural de Rezende .... E corrido o escrutinio ficaram os votos fechados de que eu Manoel Pinto de Mira escreveu. Pires P. Bezerra.

Termo de abertura. Aos 31 de Julho de 1789 perante o presidente e examinador no fim assinados se abrirão os escrutinhos dos examinados neste mês de Julho e sairão com as qualificações correspondentes a cada termo, na maneira seguinte: .... [56. Manoel Borges Carneiro ....] Aprovado .... E assim se findou a abertura dos escrutinhos correspondentes aos examinados que constão desde o dia primeiro do corrente mês de Julho de que fiz este termo de encerramento do termo principiado a fl. 12 que assinarão o Presidente e Examinador de que eu Manoel Pinto de Mira official mayor da secretaria escreveu. Luis Antonio Lopes Pires P. Joam Antonio Bezerra de Lima.

AUC — *Exames de Rhetorica e Historia*, fls. 12 a 17 v.

## DOC. N.º 5

Excelentissimo e Reverendissimo Senhor. Diz Manoel Borges Carneiro filho de Joze Borges Botelho natural de Rezende comarca de Lamego, que elle frequentou a Filosofia por um anno na Aula Regia da Congregaçam do Oratorio da Cidade do Porto como consta da certidam junta do respectivo Professor e porque quer examinarsse na forma que deve. Pede a Vossa Excelencia seja servido mandalo examinar como he costume. Espera Real Merce. Examine. Paços Reaes das Escolas 15 de Julho de 1790 (rubrica). Filosofia. Julho 16. n.º 21. (verso). Exame de Filosofia Racional, e Moral. O Supplicante Manoel Borges Carneiro fez Exame de Filosofia Racional e Moral em 16 de Julho de 1790 e foi Aprovado Nemine Discrepante. Consta do Livro dos Exames do dito anno a folhas 29 verso. Manoel Pinto de Mira escreveu.

AUC — *Requerimentos de exames. Filosofia Racional e Moral*.

## DOC. N.º 6

Exames de filosofia Racional, e Moral com escrutinio fechado. Ao 1.º de Julho de 1790 na Salla dos Exames Preparatorios, Sendo Prezidente o Doutor Francisco Tavares, Lente da Faculdade de Medicina, forão examinados em Filosofia Racional, e Moral os Estudantes seguin-



tes .... Aos 16 de Julho .... serão examinados .... 21. Manoel Borges Carneiro, filho de José Borges Botelho, natural de Rezende .... E corrido o Escrutínio ficarão os votos fechados de que eu Manoel Pinto de Mira o escreveu. Barreto P. Castro e Lima E. Barjona ....

Termo de abertura. Aos 31 de Julho perante o Presidente, e Examinadores no fim assinados, se abrirão os Escrutínios dos Examinados neste mez de Julho, e sahirão com as qualificações correspondentes a cada hum, pela ordem seguinte .... [21. Manoel Borges Carneiro ....] Aprovado Nemine Discrepante ....

Encerramento do termo de Abertura. E assim se findou a abertura dos Escrutínios correspondentes aos examinados que constão desde ff. 27, que tiverão princípio no primeiro de Julho corrente, de que eu Manoel Pinto de Mira official mayor da Secretaria o escrevi, e assinação o Presidente e Examinadores. Manoel Barreto Perdigão Villasboas P. Jose Jorge Ferreira de Castro e Lima E. Manoel José Barjona E.

AUC — *Exames de Logica*, fls. 27 a 62.

#### DOC. N.º 7

Illustrissimo Senhor. Diz Manoel Borges Carneiro filho de Jose Borges Botelho natural de Rezende que elle pretende fazer exame de Doutrina Christã, mas como o não pode fazer sem despacho Pede a Vossa Senhoria se digne mandallo examinar. Espera Real Mercê. Examine-se Coimbra 7 de Outubro de 1791 (rubrica). Cathecismo n.º 42. (verso) Exame de Cathecismo. O Suplicante Manoel Borges Carneiro fez exame de Cathecismo em 8 de Outubro de 1791 e foi Aprovado. Consta do Livro de Exames deste anno a fls. 34 verso.

AUC — *Requerimentos de Exames. Doutrina Christã*.

#### DOC. N.º 8

Aos quatro de Outubro de 1791 na sala dos exames preparatórios do Real Collegio das Artes e sendo presidente o Doutor Joaquim dos Reys, Lente da Faculdade de Canones serão examinados em Cathecismo os estudantes seguintes: .... Aos oito de Outubro de 1791 serão examinados .... 42. Manoel Borges Carneiro, filho de Joze Borges Botelho, natural de Rezende, Aprovado .... De que eu Manoel Pinto de Mira escreveu. Reys P. Delgado.

AUC — *Exames de Cathecismo*, fls. 32, 34 v.

#### DOC. N.º 9

Diz Manoel Borges Carneiro filho de Joze Borges Bottelho natural de Rezende que elle pretende fazer exame do primeiro anno mathema-



tico, e como o não póde fazer sem despacho Pede a Vossa Senhoria se digne mandar examinar o supplicante. Espera Real mercê. Examine-se. Coimbra 7 de Outubro de 1791 (rúbrica). Geometria. Outubro 10. n.º 14. (verso) Exame de Geometria. O Supplicante Manoel Borges Carneiro fez exame de geometria em 10 de Outubro de 1791 e foi aprovado. Nemine Discrepante. Consta do Livro dos Exames do dito anno a folhas 21. Silva.

AUC — *Requerimentos de Exames — Geometria.*

DOC. N.º 10

Aos 6 de Outubro de 1791, na Salla dos Exames Preparatorios do Real Collegio das Artes, sendo Prezidente o Doutor Joaquim dos Reys, Lente da Faculdade de Canones forão examinados em geometria os estudantes seguintes .... Aos 10 de Outubro .... forão examinados .... 14. Manoel Borges Carneiro, filho de José Borges Botelho, natural de Rezende. Approvado Nemine Discrepante .... De que eu Manoel Pinto de Mira o escreveu. Reys P. Bastos. Araujo.

AUC — *Exames de Geometria*, fl. 21.

DOC. N.º 11

Illustrissimo senhor. Diz Manoel Borges Carneiro filho de Joze Borges Botelho natural de Rezende comarca de Lamego, que elle pellos documentos juntos = se mostra habil para ser matriculado no primeiro anno juridico. Pede a Vossa Senhoria seja servido admitir o Supplicante à referida matricula. Espera Real Merce. Matricula no 1.º Anno Juridico. Coimbra 18 de Outubro de 1791 (rubrica). 19 de Outubro.

AUC — *Requerimentos de matricula. Direito.*

DOC. N.º 12

Manoel Borges Carneiro filho de Jose Borges Botelho natural de Rezende Comarca de Lamego na forma da Ley a este primeiro Juridico a 19 de Outubro. Manoel Borges Carneiro.

AUC — *Livro de Matriculas*, n.º 20, 1791, fl. 23, n.º 390.

DOC. N.º 13

Aos seis de Junho de 1792 de manhã na aula competente, sendo presentes os Doutores Lentes, Presidente e Arguentes, se procedeu ao Exame da settima Turma, composta de oito estudantes, que vão abaixo



nomeados, e frequentarão no presente o primeiro Anno Juridico. E fazendo-se tudo na forma dos Estatutos, distribuidos e regulados os votos sobre o seu merecimento, sahirão com as qualificações seguintes: .... Manoel Borges Carneiro — Approvado Nemine Discrepante. Do que se fez este Assento: Antonio Joaquim da Silveira e Telles o subscrevi. Jose Carlos Barbosa, Manoel Barreto Perdigão.

AUC — *Exames do 1.º anno de Direito 1790-1791 até 1801-1802*, fl. 6 v.

#### DOC. N.º 14

Diz Manoel Borges Carneiro filho de Joze Borges Bottelho natural de Rezende que elle pelos documentos juntos se mostra habil para se matricular no 2.º anno Juridico. Pede a Vossa Senhoria seja servido mandar se matricule. Espera Real Merce. Matricula no 2.º Anno Juridico. Coimbra 3 de Outubro de 1792 (rubrica). 56.4 de Outubro.

AUC — *Requerimentos de matricula. Direito*.

#### DOC. N.º 15

Manoel Borges Carneiro, filho de Joze Borges Botelho, natural de Rezende, Comarca de Lamego, foi admitido à matricula deste segundo anno Juridico aos 4 do mez de Outubro de 1792 com Exame do Primeiro anno e os mais que juntou na matricula antecedente. De que se fez este Termo, que assinou — Manoel Borges Carneiro.

AUC — *Livro de Matriculas*, n.º 21, 1792, fl. 46, n.º 56.

#### DOC. N.º 16

Relação dos estudantes que se achão habilitados em a Faculdade de Canones para serem admitidos a seus respectivos exames e Actos no Bimestre do presente anno lectivo de 1792 para 1793. Segundo Anno .... 56. Manoel Borges Carneiro.

AUC — *Perdão de Actos*, 1, fls. 60 v., 61 v.

#### DOC. N.º 17

Illustrissimo Reverendissimo Senhor, Diz Manoel Borges Carneiro filho de Joze Borges Bottelho natural de Rezende, que elle pertende matricular-se no 3.º anno de Leis habilitado pelos documentos juntos. Pede a Vossa Senhoria seja servido assim mandar. Espera Real Mercê. Matricula no 3.º Anno de Leis. Coimbra 29 de Setembro de 1793 (rubrica). 2 Outubro.

AUC — *Requerimentos de matricula. Direito*.



## DOC. N.º 18

Manoel Borges Carneiro filho de Joze Borges Monteiro (sic) natural de Rezende, comarca de Lamego foi admitido a este Terceiro Anno de Leis aos 2 do mez de Outubro de 1793, com exame do Segundo Anno Juridico, e os mais que juntou nas Matriculas antecedentes. De que se fez termo que assinou — Manoel Borges Carneiro.

AUC — *Livro de Matriculas*, n.º 22, 1793, fl. 107, n.º 15.

## DOC. N.º 19

Illustrissimo Senhor. Manoel Borges Carneiro filho de Joze Borges Botelho natural de Rezende Comarca de Lamego pretende fazer exame de Grammatica Grega. E portanto Pede a Vossa Senhoria seja servido mandar examinallo. Espera Real Mercê. Declaro que he como preparatorio para 6.º ano. Manoel Borges Carneiro. Examine-se na forma dos Estatutos. Coimbra 11 de Novembro de 1793 (rubrica). Grego 15. (verso) Exame de Grego. O Supplicante Manoel Borges Carneiro fez exame de Grammatica Grega em 12 de Outubro de 1793 e foi Approvado. Consta do Livro dos Exames do dito anno a folhas 43 verso. Manoel Pinto de Mira official mayor da secretaria a escreveu.

AUC — *Requerimentos de Exames — Grego*.

## DOC. N.º 20

Aos 7 de Outubro de 1793 na Sala dos Exames Preparatórios do Real Collegio das Artes sendo Presidente João António Bezerra de Lima Professor jubilado na cadeira de Historia e Antiguidades e Examinador abaixo assinado foram examinados em grammatica grega os estudantes seguintes: .... Aos 12 de Outubro de 1793 forão examinados .... 15. Manoel Borges Carneiro, filho de José Borges Botelho, natural de Rezende. Approvado .... De que eu Manoel Pinto de Mira official mayor da Secretaria o escreveu. Bezerra P. Fortunato. (à margem) Para 6.º anno.

AUC — *Exames de grego*, fls. 42 v., 43 v.

## DOC. N.º 21

Illustrissimo Senhor Diz Manoel Borges Carneiro natural de Rezende comarca de Lamego filho de Jozé Borges Botelho, que elle pelos Documentos juntos se mostra habil para se matricular no 3.º anno de Canones. Pede a Vossa Senhoria seja servido assim o mandar. Espera Real Merce. Matricula no 3.º Anno de Canones. Coimbra 2 de Outubro de 1797 (rubrica). Número 37. 3 de Outubro.

AUC — *Requerimentos de matricula. Canones*.



## DOC. N.º 22

Manoel Borges Carneiro, filho de Joze Borges Botelho, natural de Rezende, Comarca de Lamego, foi admitido a este Terceiro Anno de Canones aos 3 do mez de Outubro de 1797, com exame do segundo Anno Juridico e os mais que juntou nas Matriculas antecedentes. De que se fez este Termo, que assinou. Manoel Borges Carneiro.

AUC — *Livro de Matriculas*, n.º 26, 1797, fl. 91, n.º 37.

## DOC. N.º 23

Acto e Exame de Manuel Borges Carneiro, filho de — natural de —  
Aos 11 de Outubro de 1798 na Sala pública, sendo Presidente o Doutor Antonio José Cordeiro e Examinadores os Doutores Lentes Arguentes fez Manoel Borges Carneiro o seu Exame das Disciplinas do Terceiro Anno de Canones que frequentou no presente. E fazendo-se tudo na forma dos Estatutos, distribuidos e regulados os votos sobre o seu merecimento sahio Approvado Nemine Discrepante. Do que se fez este Assento. Antonio Jose Cordeiro P. Fernando Saraiva Fragoso de Vasconcelos E.

AUC — *Actos e Graos. Canones*, liv. 6, fl. 15 v.

## DOC. N.º 24

Illustrissimo Reverendissimo Senhor. Diz Manoel Borges Carneiro filho de Jose Borges Bottelho natural de Rezende comarca de Lamego, que se acha habil para se matricular no 4.º anno do Curso Canonico. Pede a Vossa Senhoria o mande matricular. Espera Real Mercê. Matricula no 4.º Anno de Canones. Coimbra 12 de Outubro de 1798 (rubrica). n.º 49. 12 de Outubro.

AUC — *Requerimentos de matricula. Canones*.

## DOC. N.º 25

Manoel Borges Carneiro, filho de Joze Borges Botelho natural de Rezende, Comarca de Lamego foi admittido á matricula deste Quarto Anno de Canones aos 12 dias do mez de Outubro de 1798, com exame do Terceiro Anno, e os mais que juntou na Matricula antecedente. De que se fez este Termo, que assinou. Manoel Borges Carneiro.

AUC — *Livro de Matriculas*, n.º 27, 1798, fl. 308, n.º 49.



## DOC. N.º 26

Acto e Exame de Manoel Borges Carneiro, filho de — natural de —

Aos 13 de Julho de 1799 na Sala Pública sendo Presidente o Doutor Rodrigo Rolão Couceiro Pimentel e Examinadores os Doutores Lentes Arguentes, fez Manoel Borges Carneiro o seu Exame das disciplinas do quarto Anno de Canones, que frequentou no presente. E fazendo-se tudo na forma dos Estatutos, distribuidos e regulados os votos sobre o seu merecimento, sahio Approvado Nemine Discrepante. E prestando o juramento da Conceição, o dito Presidente lhe conferiu o grao de Bacharel pela autoridade de que usa. Do que se fez este Assento. Rodrigo Rolaó Couceiro Pimentel P. Simão de Cordes Brandão E.

AUC — *Actos e Graos. Canones*, liv. 6, fl. 95.

## DOC. N.º 27

Illustrissimo Reverendissimo Senhor. Diz Manoel Borges Carneiro filho de Jozé Borges Botelho natural de Rezende que pelo documento junto se mostra estar habil para se matricular no Quinto anno de Canones; e como o não pode fazer sem Despacho de Vossa Senhoria, portanto Pede a Vossa Senhoria seja servido mandar que se matricule na forma que requer. Espera Real Merce. Matricula no 5.º Anno de Canones. Coimbra 25 de Setembro de 1799 (rubrica). n.º 33. 2 de Outubro.

AUC — *Requerimentos de matrícula. Canones*.

## DOC. N.º 28

Manoel Borges Carneiro, filho de Joze Borges Botelho, natural de Rezende, Comarca de —, foi admittido a este Quinto Anno de Canones aos 2 do mez de Outubro de 1799, com Exame do Quarto Anno, e os mais que juntou nas Matriculas antecedentes. De que se fez este Termo, que assinou. Manoel Borges Carneiro.

AUC — *Livro de Matriculas*, n.º 28, 1799, fl. 80, n.º 33.

## DOC. N.º 29

Acto e exame de Manoel Borges Carneiro, filho de Jose Borges Botelho, natural de Rezende.

Aos 3 de Julho de 1800 na Sala publica, sendo Presidente o Doutor Manoel Paes de Aragão Trigoso e Examinadores os Doutores Lentes Arguentes fez Manoel Borges Carneiro o seu Exame das Disciplinas do 5.º Anno de Canones que frequentou no presente. E fazendo-se tudo na forma dos Estatutos, distribuidos e regulados os votos sobre o seu



merecimento sahio = Approvado Nemine Discrepante. Do que se fez este Assento. Manoel Paes de Aragão Trigoso P. Joseph Xavier Telles E. (à margem) P. C. a 13 de Agosto de 1800.

AUC — *Actos e Graos, Canones*, liv. 6, fl. 166 v.

DOC. N.º 30

Illustrissimo Senhor. Dis Manoel Borges Carneiro filho de Joze Borges Bottelho natural de Rezende comarca de Lamego Estudante do 5.º ano de Canones que elle supplicante a vista dos documentos juntos mostra estar abil para poder tirar suas cartas de formatura. E juntamente elle supplicante obteve a graça de ser premiado no 4.º e 5.º Anno portanto Pede a Vossa Senhoria seja servido mandar-lhas passar com a dita clareza dos premios. Espera Real Merce. Passar. Coimbra 4 de Agosto de 1800 (rubrica).

AUC — *Cartas de Formatura. Canones*.

DOC. N.º 31

Illustrissimo e Excelentissimo Senhor. Diz Manoel Borges Carneiro filho de Joze Borges Bottelho natural de Rezende, que elle necessita da Certidam do Exame que fez do primeiro anno Juridico, e como a dita se lhe não passa sem despacho. Portanto Pede a Vossa Excelencia seja servido mandar passar-lhe a certidam na forma do Estilo. Espera Real Merce. Passar. Paços Reais das Escolas 8 de Junho de 1792.

Exame do 1.º Anno Juridico. O Supplicante Manoel Borges Carneiro fez exame das disciplinas do 1.º anno do Curso Juridico na forma dos Estatutos em 6 de Junho de 1792, e foi Approvado Nemine Discrepante. Consta do Livro dos Exames do dito anno a folhas 6 verso. Silva.

Preparativos. Juntou para a matrícula do primeiro anno Certidão de idade, e de Exames de Cathecismo, Latim, Rhetorica, Filosofia Racional e Moral e Geometria. Silva.

2.º Anno Juridico. O Supplicante Manoel Borges Carneiro em Congregação de 16 de Maio de 1793 foi julgado habil para gozar a Graça concedida por Sua Magestade aos Estudantes deste anno, na forma de Carta de Mercê Regia de 9 de Abril do mesmo anno. Consta do Livro de Registo competente a folhas 61 verso. Silva.

Exame de 3.º Anno de Canones. O mesmo Supplicante fez Exame das Disciplinas do 3.º anno do Curso de Canones na forma dos Estatutos em 11 d'Outubro de 1798, e foi Approvado Nemine Discrepante. Consta do Livro dos Exames do dito anno a folhas 15 verso. Silva.

Exame de 4.º Anno de Canones. O mesmo Supplicante fez o seu Exame das Disciplinas do quarto anno de Canones na forma dos Estatutos em 13 de Julho de 1799, e foi Approvado Nemine Discrepante



e recebo o Grao de Bacharel. Consta do Livro dos Exames, Actos, e Grãos do dito anno a folhas 95. Silva.

Exame de 5.º Anno de Canones. O mesmo Supplicante fez Exame das Disciplinas do 5.º anno do curso de canones na forma dos Estatutos, em 3 de Julho de 1800, e foi Approvado Nemine Discrepante. Consta do Livro dos Exames, Actos e Grãos do dito anno a folhas 166 verso. Mira.

AUC — *Cartas de formatura. Canones.*

#### DOC. N.º 32

Dis Manoel Borges Carneiro filho de Joze Borges Botelho, natural de Rezende Comarca de Lamego, Estudante do 5.º Anno de Canones que elle Supplicante para sertos requerimentos que tem precisa mostrar-se sem culpas neste Juizo correçam e crime e como o nam pode fazer sem despacho portanto: Pede a Vossa Senhoria seja servido mandar que os Escrivaens deste Juizo Correçam e Crime deem a folha. Espera Real Merce. A. Costa Cerqueyra. (verso) O Doutor Thomás Joachim da Rocha do Dezembargo de Sua Alteza Real que Deos guarde e seu Dezembargador conservador com alçada nos estudos e universidade desta cidade de Coimbra Mando a qualquer official digo mando aos Escrivaens dante mim e aos da correçam e crime desta cidade digam ao pé deste se tem ou nam culpas do suplicante rectro, o que cumpriram. Dado e passado nesta dita cidade aos 17 de Junho de 1800. Desta certidam 40 reis e da a seguir 40. Antonio da Silva o escrevi. Rocha. Nada Bacellar. Nada Fonseca (?) Nada Ferreira (?). Nada (rubrica). Nada Pinto. Nada Borges (?). Nada. E dou fé nam haverem mais Escrivaens neste Juizo, nem nesta correçam e crime desta cidade que dêem às folhas. Coimbra 18 de Junho de 1800. Antonio da Silva Seide.

AUC — *Cartas de Formatura. Canones.*

#### DOC. N.º 33

Illustrissimo Senhor. Dis Manoel Borges Carneiro filho de Joze Borges Botelho natural de Rezende Comarca de Lamego Estudante do 5.º Anno de Canones que elle Supplicante parta sertos requerimentos que tem neçessita que o Secretario da faculdade lhe atteste do Premio em que foi premiado no 4.º Anno de canones em 1799 e do Premio em que tambem foi Premiado no 5.º Anno em 3 de Julho de 1800 e como o não pode fazer sem despacho portanto: Pede a Vossa Senhoria seja servido mandar que ateste. Espera Real Merce. Passar. Coimbra 7 de Agosto de 1800 (rúbrica).

Cumprindo com o Despacho Supra: Attesto e Certifico que ao Supplicante Manoel Borges Carneiro lhe forão julgados dous Premios ver-



sando os Estudos da Faculdade de Canones: hum em Julho de 1799, Anno em que foi Bacharel na dita Faculdade; o segundo em Julho de 1800, anno em que foi a Sua Formatura, o que assim attesto e certifico por passar na verdade segundo consta do Livro da Congregaçam da Faculdade ahonde estão as dittas e semelhantes clarezas. Villa Chã de Poyares 11 de Agosto de 1800. O Secretario da Faculdade de Canones. Dr. Antonio Garcia Pereyra.

AUC — *Cartas de Formatura. Canones.*

DOC. N.º 34

*IN DEI NOMINE, AMEN.*

DOCTOR IOSEPHVS MONTEIRO DA ROCHA A REGIIS CONSILIIS, S. Leiriensis Ecclesiae Canonicus Magistralis, Astronomiae Professor Emeritus, Matheseos Facultatis Decanus, Ejusdem, & Observatorii Astronomici Director Perpetuus, Regiae Curiae pro Generali Studiorum Regimine Deputatus Primus, Vniuersitatis Conimbricensis Pro-Rector, &c: simulque Alma Vniuersitas ipsa palam testamur, certioresque reddimus omnes & singulos, quorum interest praesentes Litteras inspicere, quod dilectus Nobis *EMMANVEL BORGES CARNEIRO*, filius Iosephi Borges Botelho, in oppido *Rezende* Lamecensis territorii natus, Baccalaureatus Gradum in Iuris Canonici Facultate laudabiliter & honorifice in Academia Nostra adeptus est, cursibus suis de more peractis, praemissoque Examine publico, in quo a Gravissimis Sapientissimisque Professoribus approbatus fuit, NEMINE DISCREPANTE, caeteris rite ac solemniter observatis secundum praedictae vniuersitatis Statuta. Decoratus autem fuit ipso Baccalaureatus Gradu, per Sapientissimum Eximiumque Praeceptorem RODERICVM ROLAO COUCEIRO PIMENTEL, juramento prius praestito, se publice & privatim defensurum IMMACVLATAM CONCEPTIONEM DEI GENITRICIS VIRGINIS MARIAE, die XIII Iulii A. D. MDCCLXXXVIII, quemadmodum in Libro Examinum, Actuum, & Graduum ejusdem anni fol. XCV annotatum est. *Premio* insuper, Regio Praescripto Insignioribus statuto, in quarto & quinto sui Curriculi annis publice donatus fuit. Cujus rei testimonium perhibentes has Litteras praedicto Baccalauro Benemerito dedimus, Subscriptionemque Nostram adjecimus, Sigillo etiam Vniuersitatis appenso. Data Conimbricae die 13 Augusti, Anno Domini millesimo octingentesimo.

*EM NOME DE DEOS, AMEN.*

O D.<sup>r</sup> JOSE' MONTEIRO DA ROCHA, DO CONSELHO DO PRINCIPE Regente Nosso Senhor, Conego Magistral na Sé de Leiria, Lente Jubilado na Cadeira de Astronomia, Decano da Faculdade de Mathematica, Director Perpetuo da mesma Faculdade, e do Observato-



rio Astronomico, Primeiro Deputado da Junta da Directoria Geral dos Estudos do Reino e seus Senhorios, e Vice-Reitor da Universidade de Coimbra, &c: Faço saber, que *MANOEL BORGES CARNEIRO*, filho de José Borges Botelho, natural de Rezende, Comarca de Lamego, havendo conseguido o Grão de Bacharel na Faculdade de Canones, como mostrará por sua Carta, e havendo continuado mais hum anno de frequencia, e ouvindo as Lições de sua obrigação, conforme os Novos Estatutos desta Universidade, com prova delle se habilitou para fazer, como fez com efeito, a sua Formatura em 3 de Julho de 1800, no qual Acto sendo examinado pelos Doutores seus Mestres, e sendo distribuidos e regulados os votos, foi approvado NEMINE DISCREPANTE, como consta do Assento, que disso se fez no Livro dos Exames, Actos, e Grãos do dito Anno fol. 166 verf., o qual Me foi presente ao assignar desta. E porque com o referido Acto e Approvação, conforme a Lei do Reino e Estatutos desta Universidade, póde usar de suas Letras livremente em qualquer parte, lhe Mandeí passar a presente por Mim assignada, e selada com o Sêlo da mesma Universidade. Dada em Coimbra aos 13 de Agosto de mil e oitocentos. Mira.

AUC — *Cartas de Formatura. Canones.*

#### DOC. N.º 35

Diz o Bacharel Manoel Borges Carneiro natural da freguesia de Resende, comarca de Lamego, filho de Jose Borges Botelho, neto de Manoel Borges Botelho, que havendo-se formado na Faculdade de Canones no anno passado de 1800 como mostrão as suas cartas juntas deseja servir V.A.R. nos lugares de letras, a cujo fim deve persuadir-se que seria emformado: e por quanto a esse mesmo fim se faz ainda necessaria a sua habilitassão e leitura perante V.A.R. recorre a V.A.R. para que queira dignar-se de mandar passar ordens para se proceder à sua habilitassão, para depois della se dignar outrosim de o admitir à Leitura.

Pede a V.A.R. seja servido mandar passar ordem para se proceder à pretendida habilitassão.

ANTT — *Leitura de Bachareis*, M. 56, n.º 13.

#### DOC. N.º 36

Inquiuriçam Civil do Habilitando Manoel Borges Carneiro.

Aos treze dias do mes de Julho de mil outocentos e dous neste lugar de Miomaens Concelho de Aregos, Comarca de Lamego aposentadoria do Doutor Antonio de Gouvea Araujo Coutinho Corregedor actual da ditta Comarca com predicamento de primeiro Banco onde eu Scrivão vim por elle Ministro forão perguntados as testemunhas seguintes de que fis este termo. Eo Manoel Jeronimo de Moraes o escrevi.



O Baxarel Manoel Botelho de Almeida Miroto (?) solteiro assistente na Quinta do Forneiro Concelho de Rezende citado e ajuramentado de idade de sessenta annos.

E perguntado ao primeiro item de Habilitação do Habilitando Manoel Borges Carneiro dice que por ser vezinho digo dice que nem sabe nem suspeita o que lhe querem proguntar nem pessoa alguma lhe dice sendo proguntado dicece mais ou menos da verdade e mais não dice deste.

Ao segundo dice por ser vezinho do ditto Habilitando do mesmo Concelho de Rezende delle tem todo o particular conhecimento como tãobem de seus Pays = José Borges Botelho e Dona Joanna Thomazia de Mello igualmente o teve de seos Avós paternos Manoel Borges Botelho, e Rosa Botelho da mesma freguesia de Rezende e por tradição sabe e he constante serem seos Avos maternos Antonio Carneiro da mesma freguesia, e Thereza Cardoza da freguesia de São Martinho de Mouros vizinha de Rezende todos desta Comarca de Lamego e mais não dice deste.

Ao terceiro dice que por esta razão sabe não ser o ditto Habilitando Erege, Apostata da nossa Santa Sé e mais não dice deste.

Ao quarto dice que pella ditta razão sabe que os Pays e Avo paterno do Habilitando não cometerão crime de lesa Magestade Divina ou Homana pello qual fossem centenciados e condemnados nas penas extabecidas nas Leys deste Reyno e mais não dice deste.

Ao quinto disse que pella razão já ditta sabe que os Pays e Avos do Habilitando não tiverão algum officio ou exercicio dos que costumão professar e exercitar as pessoas prebleias e mais não dice deste.

Ao seisto dice que pello particular conhecimento que ja declarou ter do Habilitando sabe ser o mesmo de boa vida, e exemplares costumes, ao mais não dice nem aos Costumes e debaixo do juramento que novamente recebeo (?) prometeo guardar segredo e assignou com o Ministro. Eo Manoel Jerónimo de Moraes o escrevi. Manoel Botelho de Almeida Miroto. Gouvea.

O Baxarel José Mendes da Fonseca, Cazado da Cidade de Lamego citado e ajuramentado de idade de sessenta e dous annos.

E proguntado ao primeiro item da Habilitação ja dita disse que não sabe nem suspeita o que lhe querem proguntar nem pessoa alguma lhe dice sendo proguntado dicece mais ou menos da verdade e mais não dice deste.

Ao segundo dice que tem todo o conhecimento do Habilitando Manoel Borges Carneiro como tão bem o tem de muitos annos de seus Pays José Borges Botelho e de Dona Joanna Thomazia de Mello, do Concelho de Rezende, em cuja caza tem estado repetidas vezes e com elles tido ferquente correspondencia sobre negocios formais de sua faculdade, e por esta razão sabe serem seos Avos paternos, Manoel Borges Botelho e Roza Botelho da mesma freguesia de Rezende, e por esta



tradição, serem seos Avos maternos Antonio Carneiro da ditta freguesia de Rezende, e sua mulher Thereza Cardoza da Freguesia de São Martinho de Mouros todos desta Comarca de Lamego e mais não disse deste.

Ao terceiro dice que por esta razão sabe não ser o ditto Habilitando Hereje, Apostota da nossa Santa Fé, e mais não dice deste.

Ao quarto dice que sabe pela ditta razão que os Pays e Avó paterno do ditto Habilitando não cometerão crime de lesa Magestade Divina ou Homana porque fossem sentenciados ou condemnados nas penas estabelecidas nas Leys destes Reynos e mais não disse deste.

Ao quinto dice que sabe da mesma forma não terem os Pays e Avós do Habilitando tido algum officio ou exercicio dos que costumão professar e exercitar as pessoas plebeias e mais não dice deste.

Ao seisto dice que tem do Habilitando todo o particular conhecimento, sabe ser o mesmo de boa vida e costumes, ainda solteiro e mais não dice deste final nem dos costumes. Debaixo do segundo juramento prometeo guardar segredo e assignou com o ministro. Eo Manoel Jeronimo de Moraes o escrevi. José Mendes da Fonseca. Gouvea.

O Baxarel José António de Miranda Carvalho do Lugar de Freygil Concelho de Aregos citado e ajuramentado da idade de sincoenta e sette annos.

E proguntado ao primeiro item da sobre dita Habilitação dice que não sabe nem suspeita o que lhe querem proguntar nem pessoa alguma lhe dice sendo proguntado dicece mais ou menos da verdade e mais não dice deste.

Ao segundo que por aestir muito perto da residencia do Habilitando Manoel Borges Carneiro ter com seos Pays José Borges Botelho e Dona Joanna Thomasia de Mello toda a comunicação e continuada correlação naquelle Concelho sobre negocios formais da sua faculdade, tem dos mesmos todo o particular conhecimento como também o tem por tradição de seos Avos paternos Manoel Borges Botelho e Rosa Botelho, naturais da freguesia de Rezende e da mesma forma o teve dos Avós maternos Antonio Carneiro da ditta freguesia e sua mulher Thereza Cardoza da freguesia de S. Martinho de Mouros, todos desta Comarca de Lamego e mais não dice deste.

Ao terceiro dice que sabe por estas razões que o ditto Habilitando não he Hereje, Apostata da nossa Santa Fé e mais não dice deste.

Ao quarto dice que sabe pellas mesmas razões que os Pais e Avô paterno do Habilitando não cometerão crime de lesa Magestade divina nem Homana porque fossem sentenciados e condemnados nas penas estabelecidas nas Leys destes Reynos e mais não dice deste.

Ao quinto dice que sabe pello que ditto tem que os Pays e Avós do Habilitando não tiverão algum officio ou exercicio dos que costumão profeçar as pessoas plebeias e mais não dice deste.

Ao seisto dice que pello particular conhecimento que tem do Habilitando sabe ser elle pessoa de boa vida e costumes, sem nota em con-



trario, ainda solteiro, e mais não dice deste final nem dos costumes e debaixo do segundo juramento prometeo guardar segredo e assignou com o Ministro. Eo Manoel Jeronimo de Moraes o escrevi. José António de Miranda Carvalho. Gouveia.

José Ignacio Pinto, Viuvo do lugar de Miomaens, Concelho de Aregos, vive dos seos bens citado e ajuramentado de idade de sincoenta annos.

E proguntando ao primeiro item da Habilitação já dita dice que nem sabe nem suspeita o que lhe querem proguntar nem pessoa alguma lhe dice sendo proguntado dicece mais ou menos da verdade e mais não dice deste.

Ao segundo dice que por avezinhar em pequena distancia do Habilitando Manoel Borges Carneiro e tratar com muita familiaridade seos pays José Borges Botelho e Dona Joanna Thomazia de Mello do Concelho de Rezende tem delles todo o bom conhecimento, e sabe por tradição, sem rasão de duvidas serem seos Avos paternos Manoel Borges Botelho e Rosa Botelho do mesmo Concelho de Rezende, e maternos Antonio Carneiro do dito Concelho e Thereza Cardoza sua mulher da freguesia de São Martinho de Mouros todos desta Comarca de Lamego e mais não dice deste.

Ao terceiro dice que por estas razões sabe não ser o ditto Habilitando Herege e Apostata da nossa Santa Fé e mais não dice deste.

Ao quarto dice sabe pellas mesmas razões que os Pays e Avô Paterno do Habilitando não cometerão crime de lesa Magestade, Divina ou Homana porque fossem sentenciados e condemnados nas penas estabelecidas nestes Reynos e mais não dice deste.

Ao quinto dice que sabe pellas dittas razões que os Pays e Avós do Habilitando não tiverão algum officio e exercicio dos que costumão profeçar e exercitar as pessoas plebeias e mais não dice deste.

Ao seisto dice que pello particular conhecimento que tem do Habilitando sabe que o mesmo he pessoa de boa vida, e costumes sem nota em contrario ainda solteiro e mais não dice deste final nem dos costumes, debaixo do segundo juramento prometeo goardar segredo, e assignou com o Ministro. Eu Manoel Jeronimo de Moraes o escrevi José Ignacio Pinto. Gouveia.

Francisco José Maxado casado do lugar de Miomaens Concelho de Aregos vive dos seos bens citado e ajuramentado de idade de sessenta e tres annos.

E proguntado ao primeiro item da sobredita Habilitação dice que não sabe nem suspeita o que lhe querem proguntar nem pessoa alguma lhe dice sendo proguntado dicece mais ou menos da verdade e mais não dice deste.

Ao segundo dice que assiste em muito pequena distancia do Habilitando Manoel Borges Carneiro e de seos Pays, Jose Borges Botelho



e de Dona Joanna Thomazia de Mello tem todo o particular conhecimento; assim como tão bem o tem por tradição serem seos Avos paternos, Manoel Borges Botelho e Rosa Botelho sua mulher, da freguesia de Rezende, e maternos António Carneiro da ditta freguesia e sua mulher Thereza Cardoza da freguesia de S. Martinho de Mouros todos desta Comarca de Lamego, e mais não dice deste.

Ao terceiro dice que sabe por estas razoes que o ditto Habilitando não hé Hereje Apostata da nossa Santa Fé e mais não dice deste.

Ao quarto dice que sabe pelo que já declarou que os Pays e Avô paterno do Habilitando não cometerão crime de lesa Magestade Divina ou Homana porque fossem sentenciados ou condemnados nas penas estabelecidas nestes Reynos e mais não dice deste.

Ao quinto dice que sabe pellas dittas razoes que os Pays e Avos do ditto Habilitando, não tiverão algum officio ou exercicio dos que costumam profeçar e exercitar as pessoas plebeas e mais não dice deste.

Ao seisto disse que tendo todo o particular conhecimento do Habilitando, sabe ser o mesmo pessoa de boa vida e costumes sem fama ou nota em contrario, ainda solteiro e mais não dice deste final nem dos costumes, e debaixo do segundo juramento prometeo goardar segredo e assignou com o Ministro. Eo Manoel Jeronimo de Moraes o escrevi. Francisco José Machado. Gouvea.

António do Couto de Vasconcellos Pinto, cazado da Quinta da Cruzeira Concelho de Aregos vive dos seos bens citado e ajuramentado de idade de quarenta e hum annos.

E proguntado no primeiro item da ditta Habilitação dice que não sabe nem suspeita o que lhe querem proguntar nem pessoa alguma lhe dice sendo proguntado dicer mais ou menos da verdade e mais não dice deste.

Ao segundo dice que pella pouca distancia em que vive da caza do Habilitando Manoel Borges Carneiro delle e de seu Pay José Borges Botelho tem todo o conhecimento como tão bem de sua may Dona Joanna Thomazia de Mello e por tradição dos mais antigos, ser neto paterno de Manoel Borges Botelho e Roza Botelho sua mulher da freguesia de Rezende, e neto materno de Antonio Carneiro da ditta freguesia e de sua mulher Thereza Cardoza da Freguesia de São Martinho de Mouros todos desta Comarca de Lamego e mais não dice deste.

Ao terceiro dice que sabe por esta razão que o Habilitando não hé Hereje Apostata da nossa Santa Fé e mais não dice deste.

Ao quarto dice que pella mesma razão sabe que os Pays e Avô paterno do Habilitando não cometerão crime de lesa Magestade Divina ou Homana porque fossem sentenciados ou condenados nas penas estabelecidas nas Leys destes Reynos e mais não dice deste.

Ao quinto dice que sabe pello que ditto tem que os Pays e Avós do Habilitando não tiverão algum officio ou exercicio dos que costumão profeçar e exercitar as pessoas plebeas e mais não dice deste.



Ao seisto dice que tem todo o conhecimento do Habilitando e por hisso sabe ser de boa vida, e costumes sem nota em contrario ainda solteiro, e mais não dice deste, nem dos Costumes e debaixo do segundo juramento prometeo goardar segredo e assignou com o Ministro. Eu Manoel Jeronimo de Moraes o escrevi. Antonio do Couto de Vasconcelos Pinto de Gouvea.

João Pinto Machado Cazado do lugar de Miomaens concelho de Aregos e nelle Monteiro Mór vive dos seos bens citado e ajuramentado de idade de trinta e dous annos.

E perguntado ao primeito item da sobreditta Habilitação dice que não sabe nem suspeita o que lhe querem proguntar nem pessoa alguma lhe dice sendo proguntado dicece mais ou menos da verdade, e mais não dice deste.

Ao segundo dice que como vezinho do Habilitando Manoel Borges Carneiro, o conheceu muito bem, e pela comunicação que tem havido entre suas familias sabe serem seos Pays Jose Borges Botelho, e Dona Joanna Thomazia de Mello sua mulher e Avós paternos Manoel Borges Botelho, e sua mulher Roza Botelho da freguesia de Rezende, e Avós maternos Antonio Carneiro da ditta freguesia, e Theresa Cardoza sua mulher da freguezia de São Martinho de Mouros todos desta Comarca de Lamego, e vezinhança deste concelho e mais não dice deste.

Ao terceiro dice que sabe pello ver e conhecer que o Habilitando não hé Hereje Apostada de nossa Santa Fé e mais não disse deste.

Ao quarto dice que sabe por estas razões que os Pays e Avô paterno do Habilitando não cometerão crime de lesa Magestade Divina ou Homana porque fossem sentenciados e condemnados nas penas estabelecidas nas Leys destes Reynos e mais não dice deste.

Ao quinto dice que sabe pello que dito tem que os Pays e Avos do Habilitando não tiverão algum officio, ou exercicio das que costumão profeçar, e exercitar as pessoas plebeas e mais não dice disto.

Ao seisto dice que sabe pello ver e conhecer, que o Habilitando hé pessoa de boa vida e costumes sem nota em contrario ainda solteiro e mais não dice deste final nem dos costumes e debaixo do segundo juramento prometeo goardar segredo e assignou com o Menistro. Eo Manoel Jeronimo de Moraes o escrevi. João Pinto Machado. Gouvea.

Desta diligencia se não levou couza alguma de que o dito Ministro mandou faser esta declaração por termo que assignou comigo escrivão Manoel Jeronimo de Moraes o escrevi. Antonio de Gouvea Araujo Coutinho. Manoel Jeronimo de Moraes.

ANTT — *Leitura de Bachareis*, M. 56, n.º 13.

DOC. N.º 37

Todas as sete testemunhas que judicialmente inquiri no Summario junto, sem que soubessem nem suspeitassem o que lhes queria pergun-



tar e alguma pessoa lhes dicesse sendo perguntadas, dicessem mais ou menos da verdade com boa razão dos seus ditos conhecem o Habilitando o Bacharel Manoel Borges Carneiro, que pretende habilitar-se para os Lugares de Letras e sabem ser filho de José Borges Botelho e de Dona Joanna Thomazia de Mello, e neto paterno de Manoel Borges e de Rosa Botelho, e materno de Antonio Carneiro e de Thereza Cardoza: que não hé Hereje, Apostata de nossa Santa Fé: nem seus Pays e Avô paterno cometessem crime de lesa Magestade, Divina ou Homana, porque fossem sentenciados e condenados nas penas estabelecidas nas Leys destes Reynados; Nem tão bem os mesmos Pais e Avós tivessem algum officio ou exercicio, dos que costumam professar, exercitar as Pessoas Plebeias: Finalmente confirmarão ser o dito Habilitando pessoa de boa vida, costumes, sem nota em contrario, ainda solteiro: o que tudo melhor consta de seus proprios juramentos que ponho em Prezença de V.A.R. para determinar o que for devido. Miomaens 14 de julho de 1802. O Corregedor de Lamego, Antonio de Gouveia Araujo Coutinho.

ANTT — *Leitura de Bachareis*, M. 56, n.º 13.

DOC. N.º 38

Diz o Bacharel Manoel Borges Carneiro da Quinta das Cottas deste concelho que elle tem necessidade para registos que tem de se mostrar sem culpas neste Juizo e que por isso Pede A V. S.<sup>a</sup> Juis ordinario lhe faça merce mandar-lhe passar Alvará de folha corrida, e que respondam os escrivães na forma do estilo. (no verso) Alvara de folha corrida. Gonçalo Manuel de Madureira Leite da Paz hum dos juizes ordinarios o presente anno neste concelho pelo Principe Nosso Senhor que Deos guarde. Pelo presente hindo por mim assignado mando aos Escrivães deste juizo respondão neste Alvara com as culpas que tiverem do suplicante contheudo no suplica ao retro ou sem ellas não as tendo o que cumprirão. Passado em Rezende aos 22 de Dezembro de 1802 — Leite da Paz. Nada no meu rol nem no do Escrivão José Bernardo Pinto por quem respondo (rubrica). Nada no meu rol e não há mais escriptas que respondão. Rezende Dezembro 22 de 1802 (rubrica).

ANTT — *Leitura de Bachareis*, M. 56, n.º 13.

DOC. N.º 39

Diz o Bacharel Manuel Borges Carneiro da Quinta das Cotas concelho de Rezende desta Comarca que para registos que tem se necessita sem culpas neste juizo de Correição. E para isso pede ao Sr. Dr. Corregedor lhe faça mercê mandar-lhe passar Alvará de folha corrida na forma do estilo. (no verso) O Dr. Antonio de Gomes Araujo Coutinho do



Dezembargo do Principe Regente Nosso Senhor que Deus Guarde e seu Corregedor com Alçada nesta comarca de Lamego com Predicamento de Lugar de Prima. Mando aos escrivães deste meu juizo de responder a este alvará com as culpas que tiverem do suplicante ou sem elas não as tendo. Asy cumprão. Lamego 22 de Abril de 1802. Nada pelo meu lado (rubrica). Nada do meu lado e não há mais escrivães neste Juizo que respondão. Lamego 2 Janeiro 1803 (rubrica).

ANTT — *Leitura de Bachareis*, M. 56, n.º 13.

DOC. N.º 40

Dr. José de Cazal Ribeiro — Mando aos Escrivães que costumão responder às folhas nestas digam as culpas que tiverem do Bacharel Manoel Borges Carneiro natural do Conselho de Resende, Comarca de Lamego aonde vive, de idade de vinte e oito anos filho do Bacharel José Borges Botelho: Tudo segundo sua informação a qual folha corre para ler no Desembargo do Paço. O que cumprirão — Dado nesta corte e cidade de Lisboa aos 5 de Fevereiro de mil oitocentos e três anos. Antonio Rafael Damaso de Sousa o subscrevi. Cazal Ribeiro. (no verso) Esta folha do Bacharel Manoel Borges Carneiro está respondida pelos escrivães que costumam responder a ellas com os sinais de suas respostas e sinais aos quais me reporto. Lisboa, 11 Fevereiro 1803.

ANTT — *Leitura de Bachareis*, M. 56, n.º 13.

DOC. N.º 41

O Dr. Francisco Xavier Carneiro e Sá do Desembargo de S.A.R. e seu Dezembargador da Caza de Suplicaçam e na mesma Corregedor Civel da Corte. Faço saber que o Bacharel Manuel Borges Carneiro natural do Concelho de Resende, comarca da cidade de Lamego, Filho legitimo do Bacharel Jose Borges Botelho, formado pela Universidade de Coimbra, na Faculdade dos Sagrados Canones se tem apresentado nas audiências deste juizo á dois annos a esta parte, onde tem praticado com bom procedimento, intelligência e aceitação das partes. E por me constar o referido pela fé do Escrivam que este subscreveu mandei passar a presente que asignei. Lisboa 8 de Fevereiro de 1803. Eu Cypriano Antonio Rodrigues Nunes a subscrevi. Francisco Xavier Carneiro e Sá.

ANTT — *Leitura de Bachareis*, M. 56, N.º 13.

DOC. N.º 42

O Doutor José de Cazal Ribeiro, Cavalleiro Professo na Ordem de Cristo do Dezembargo de Sua Alteza Real o Principe Regente Nosso



Senhor que Deos guarde, e seu Dezebargador dos Aggravos da Caza da supplicação e nesta Corregedor do Crime da Corte, com Alçada pelo mesmo Senhor. Certifico por fé do escrivão, que esta fez que o Bacharel Manoel Borges Carneiro natural da Villa de Rezende, Comarca de Lamego, Filho do Doutor José Borges Botelho, de idade de 28 anos, Formado pela Universidade de Coimbra na Faculdade de Canones se apresentou neste Juizo com sua Carta de Formatura e nas Audiências delle tem praticado com satisfação e intelligência; e para assim constar onde convenha mandei passar a presente que vai por mim assignada. Dada em Lisboa aos 10 de Fevereiro de 1803 annos. Eu Antonio Jose Ladislao da Costa — a fiz e subscrevi. Jose de Cazal Ribeiro.

ANTT — *Leitura de Bachareis*, M. 56, n.º 13.

DOC. N.º 43

Dom João Regente. Faço saber a vós Juiz, Vereadoes, Procuradores, Fidalgos, Cavaleiros, Escudeiros, Homens Bons e Povo da Villa de Vianna do Alentejo e a outras quaesquer pessoas a quem esta minha Carta for mostrada e o conhecimento dela pertença; que Eu Hey por bem fazer merce ao Bacharel Manoel Borges Carneiro do lugar de Juiz de Fora dessa Villa para o servir por tempo de trez anos e o mais que decorra enquanto Eu não mandar o contrario a qual elle servira. Principe (?); e o mais relatorio he o mesmo registado na Carta Geral que aqui selada incorporo até onde diz = Pagou de novo Direito = Direitos trinta e sete mil e quinhentos rs. que se carregarão ao Thesoureiro dellas no L.º 28 de sua receita fs. 99 v. e deu fiança a pagar do mais tempo que servir como se vio de seu conhecimento em folhas registado no livro 67 do registo geral a fs. 187. Dado em Lisboa aos quatorze de Junho de 1803 annos = o Principe = Luis de Vasconcelos e Sousa, Presidente, Jose Frederico Ludovici o fez escrever, Joaquim Jose da Motta Cerveira a fez. Deita mil e duzentos reis por Decreto de 13 de Mayo de 1803 e Portaria de Luiz de Vasconcelos e Sousa Presidente. Diogo Ignacio de Pina Manique. Pagou dois mil e oitocentos reis e aos officiais mil trezentos e vinte e oito. Lisboa 23 de Junho de 1803. Jeronimo Jose Correia de Moura. Consertada. Matheus Jose Vianna.

ANTT — *Chancelaria de D. João VI*, Liv. 8, fl. 181.

DOC. N.º 44

Dom João Regente. Faço saber a vós Juis, Vereadores, procuradores, Fidalgos, Cavaleiros, Escudeiros, Homens bons e Povo da Villa de Vianna do Alentejo e a outras quaesquer pessoas a quem esta Minha Carta for mostrada e o conhecimento dela pertencer: Que Eu Hey por bem fazer merce ao Bacharel Manoel Borges Carneiro actual Juis de



Fora dessa Vila de o reconduzir ao mesmo lugar com predicamento de Cabeça de Comarca para servir por mais tres anos, e além delles o mais que decorrer enquanto eu não mandar o contrario. Dispensando-o, por ora, da Residencia que devia dar, ficando obrigado a dálla de todo o tempo que tiver servido, findo que seja o desta recondução: o qual lugar elle servirá debaixo da posse e juramento que já lhe foi dado, e com elle haverá o ordenado, foraes e precalços que directamente lhe pertencerem. E portanto Mando-vos que nesta conformidade lhe deixeis servir o dicto lugar e haver o ordenado, foraes, precalços, como dito he, sem a isso lhe ser posto duvida, ou embargo algum porque assim he Minha Merce. E por firmesa do referido lhe Mandeí passar esta Carta por Mim assignada e sellada com o Meu sello pendente que se cumprira como nella se contém. Pagou de novos direitos trinta e sete mil e quinhentos rs. e mais quinhentos e quarenta rs. pela dispença de Residencia, que foi carregado ao Thesoureiro delles no Livro 36 de sua receita a fls. 161 e deu a fiança a pagar do mais tempo que servir como se vio de seu conhecimento em forma registada no Livro 72.º do registo geral a fls. 101 v. Dada em Lisboa aos vinte e quatro de Março de Mil oitocentos e seis anos = o Principe = Manoel Nicolau Esteves Negrão = Alexandre José Ferreira Castello. Jose Frederico Ludovici a fes escrever = Joaquim Jose da Motta Cerveira a fez: deita mil e seis centos rs. Por decreto de 13 de Maio e 25 de Outubro de 1805 e Portaria do Dr. Manoel Nicolau Esteves Negrão como Presidente» Manoel Nicolão Esteves Negrão: Pagou tres mil trescentos e quarenta rs. e aos officiais dois mil reis. Lisboa 7 de Abril de 1806. Dom Miguel Jose da Camara Maldonado. Consertada. Matheos Jose Vianna.

ANTT — *Chancelaria de D. João VI*, liv. 9, fl. 153.

#### DOC. N.º 45

Não posso deixar de pôr em Prezença de V.A.R. a tristissima situação das Herdades, que compoem o termo desta Villa, e especialmente a do Lavrador Romão José Martins. Este homem, filho de Pais Lavradores, e elle mesmo hum dos mais verdadeiros, dos melhores aparentados, e dos mais benemeitos da Lavoura, tendo vivido ha couza de dezoito annos estabelecido com sua Familia na Herdade do Monte Ruivo, termo desta Villa, Lavrando-a, e semeando sempre as Folhas competentes; tendo pago exactamente todas as Rendas, apezar da extraordinaria esterilidade que desolou esta Provincia nos dois annos preteritos, sem desconto de quita, que aliás se lhe devia tão justamente, e chegando até ao ponto de vender a Posse que tinha na Herdade do Laranjo para effectuar, como effectuou, com o produto della o pronto pagamento das rendas no meio daquellas duas esterilidades: tendo bemfeitorizado a Herdade com hum consideravel enxertia, bem que posteriormente interceptada em parte por um incendio casual, e conservando repai-



rado o Monte della, e com aviaamentos ha muito tempo aparelhados, para hum melhor repaio, se os senhorios lho não tolhessem: Este homem, Senhor, a tempo que esperava na Lavoura do anno entrante a conservação do seu estabelecimento se vio posto fora da herdade, as portas fechadas, o seu fato, e o trem da sua abegoaria Lançado na eira della, aonde se conserva ha couza de hum mez dormindo debaixo da Ramada ao pé da sua palha.

Verdade he que o Senhorio da Herdade Gervasio Hipolito Salema, como administrador de seus sobrinhos da Cidade de Evora fez praticar judicialmente este facto, em consequencia de huma Provizão, que impetrou, de despejo, no Agosto passado; porem ella foi impetrada (alem de não responder o Lavrador por rusticidade) com o falso pretexto, de querer o dito Senhorio a Herdade para si, o que notoriamente não podia ser pela qualidade e estado de sua Pessoa, e tanto, que Logo elle e seu Consorte a arrendou por escritura publica a Pascoal da Costa Guimaraens, Negociante da Cidade de Evora, publico monopolista de Herdades, que no Termo desta Villa traz alem da sobre dita a do Catalão, e a do Monte do Alcaide, ambas de Cavalaria, sendo as maiores e as mais frutiferas; no Termo de Evora seis, a saber a Casbarra, a Mofinheiro, a Sobral, o Azinhal, a Correia, e a Camoeira, e outra no Termo de Aguiar, as quaes não Lavra; e apenas da alguas searas a pequenos seareiros, pois consta que não tem hum só arado, nem he Lavrador mas negociante, sendo tanta a ouzadia deste atravessador que chega a ameaçar ao Lavrador expulso de lhe queimar a dita palha, e fato, em que dorme ao sereno, se não se apressar a tirallas dali.

O Lavrador assim reduzido á ultima consternação ate carece dos meios necessarios (muito mais contra Pessoas poderosas quaes são os senhorios) para recorrer a V.A.R., e impetrar o regresso, que em tal cazo lhe concede a mil vezes saudaval Lei de 20 de Junho de 1774 § 2, excitada nesta parte pela de 27 de novembro de 1804 § 4; e este espectaculo, que tem merecido a Compaixão de toda esta villa por hum Lavrador antigo, e benemerito me anima a fazer esta representação a V.A.R., na consideração de que a primeira das cittadas Leis não excluiu geralmente a informação dos Ministros inferiores. Este Destricto, Senhor, vai visivelmente cahindo em maior indigencia, e a causa principal he sem duvida, que de cincoenta e cinco herdades, que o compoem, apenas sete ou oito tem Lavrador, parando as outras em mãos de Monopolistas; e daquellas mesmas vacillão os Lavradores com a comminação de expulsoens, que os donos facilmente lhe fazem.

Espero, Senhor, que na Real Prezença de V.A. me não seja estranhada esta representação, à qual unicamente me move a triste situação de hum ramo tão importante, e especialmente a daquelle infeliz Lavrador, digno de melhor sorte. Vianna 26 de Setembro de 1806. O Juiz de fora de Vianna de Alentejo. Manoel Borges Carneiro. Junte-se as mais papeis e venhão á Meza. Lisboa a 27 de Outubro de 1806. (rubricas).

ANTT — *Desembargo do Paço. Alentejo e Algarve*, M. 575, n.º 55.



## DOC. N.º 46

Dom João Regente. Faço saber que o bacharel Manoel Borges Carneiro actual Juiz de Fora da Villa de Vianna do Alentejo comarca d'Évora me representou por sua petição que o dito lugar tinha apenas 20\$ rs. por Aposentadoria, 2\$500 rs. pela Asistencia das Porcisões, outro tanto da Previdencia do Lançamento das Sisas e nada mais quando os outros lugares da comarca tinham avultadas Aposentadorias e Propinas para a decente subsistencia dos Ministros, e por que aquele não devia ser a elles inferior pretendia o suplicante que eu houvesse por bem d'augmentar a mesma Aposentadoria ao valor de 50\$ rs. a imitação das vilas Vezinhas de Monte Mor o Novo que tinha 60\$ rs. e da Vidigueira e Portel que tinham 40, como se mostraria por Documentos, e para que dentre as muitas e maiores Propinas que têm os ditos lugares vezinhos se lhe concedão ao menos as seguintes que são menos e menores que as dos ditos lugares = pela assistencia nas Prosisões 8\$ rs. = pela ocasião da Feira de Nossa Senhora d'Ayres 4\$ rs. de cada assento, e das lojas de lam e seda 8\$ rs; a imitação da Vidigueira e pelas galinhas 4\$ rs, a qual Aposentadoria, e propinas fossem pagas pelos rendimentos do Conselho, e na falta destes pela siza como nas vilas referidas se praticava, e quanto ao lançamento das Cizas lhe concedesse o ordenado de 20\$ rs e pela Previdência 6\$ rs pedindo-me me dignasse conceder-lhe a Graça que implorava, mandando-lhe passar Provisão da dita Aposentadoria e propinas, com o dito aumento, ou o que fora do meu Real agrado, e visto seu requerimento e a informação que sobre o seu conteudo se houve do Juiz de fora da cidade d'Évora, servindo interinamente de Corregedor da Comarca pela auzencia do actual, com audiencia dos officiais da Camara da dita Villa de Viana do Alentejo que não tiverão dúvida, na supplica do recorrente, fazendo-se-lhe hum pequeno abatimento, no acrescimo da Aposentadoria que requeria, assim como em todas as mais propinas, a excessão das Licenças na ocasião da Feira de Nossa Senhora de Ayres, que se fas huma vez no anno e tendo concideração ao referente e a resposta do Dezembargador Procurador da Coroa, que sobre tudo foi ouvido Hey por bem que o suplicante tenha mais 20\$ rs, cada anno, sobre os 20\$ rs que ja tem de Aposentadoria ficando ao todo na quantia de 40\$ rs os quaes recebera somente enquanto servir de Juis de Fora da mencionada Vila de Vianna do Alentejo. E outro sim Hey por bem escuzar a supplica do recorrente enquanto ao mais que requer. Pelo que Mando que esta Provisão se cumpra igual como nela se contem e será registada por Livro da Camara da referida Vila e onde mais necessario for. Pagou de novos direitos 5\$ rs. que se carregarão ao Recebedor deles no Livro V.º de sua receita a folhas 233 v, e deu fiança no Livro V.º a f. 44 a pagar do mais tempo que servir depois dos outros 3 anos e se registou o Cor.º (?) em folha ao Livro V.º do Registo Geral a f. 154 v. O Principe Nosso Senhor o mandou pelos Ministros Abaixo asignados do seu concelho



e seus Desembargadores do Paço. Luiz Antonio de Araujo a fez em Lisboa a 29 de Outubro de 1806 annos. Deita 800 rs. e de assignaturas o mesmo = Baltazar Antonio Sinel de Cordes a fes escrever = Jose Antonio de Oliveira Leite Barros = Theodosio de Abreu Pereira de Menezes = Primeiro despacho do Dezembargo do Paço de 7 de Outubro de 1806 = Manuel Nicolau Esteves Negrão = Pg. 540 r. e aos officiais a 928 r. Lisboa 13 de Novembro de 1806. D. Miguel Jose da Camara Maldonado. Consertada. Tomas Antonio Lopes da Costa.

ANTT — *Chancelaria de D. Maria I*, Liv. 75, fl. 337.

ANTT — *Dezembargo do Paço. Alentejo e Algarve*, M. 262, n.º 30.

DOC. N.º 47

Senhor. Não devo nesta occasião deixar de representar a V.A.R. que no Termo desta Villa ha hua como Irmandade ou Ermida com o titulo Nossa Senhora d'Aires, que tem de renda annual de hum conto de reis até tres mil cruzados, procedida principalmente do Terrado de hua feira applicado para as Obras da Senhora; de hum legado pio de hua Vaccada deixado em Testamento, e de hua caixa de esmolos, e peditorios, que fazem no tempo da feira. Este consideravel rendimento he arrecadado e dispendido sem Cofre: sem Livros: sem Thesoureiro: sem Mezas: e sem outra forma mais que a da dissipação; gasta-se ao arbitrio de hum só, a seu proveito e de outros Particulares: as obras não se fazem senão quimericamente para illudir o Povo; as criações da Vaccada são tomadas arbitrariamente para dominio e, uso privado; e a dissipação he tão publica que ha nesta Villa a este respeito hua continuada murmuração, e escandalo de grandes e pequenos. Era bem que se obrigasse esta Administração a ter Livros, e Cofres, e a dar Contas regulares de receita e despeza, applicando-se-lhe providencias iguais ás da Misericórdia e Hospital, e arrancar-se hum escandalo tão grave. Parece que á inspecção dos Provedores da Comarca devia estar este negocio hua vez que a maior parte do dito rendimento demanda do Terrado da feira, que se diz applicado por hua Regia Provisão e de hum legado pio constituido em Testamento. Com effeito o Desembargador provedor Joaquim Jose de Carvalho ha poucos annos que vio, e quis precaver tantos roubos; chamando os Administradores a Contas, e deixando escrito hum sabio Provimento; porem fizeram desaparecer o Livro em que foi escrito, e nada se comprio; e cada anno antes de chegar o Provedor em Correição fazem retirar a Vaccada para a Charneca de Alcacer para se subtrair a algua providencia. Eu julguei não dever ampliar a Lei novissima ás Contas desta administração: V.A.R. resolverá como mais for de Seu Real Serviço — Vianna do Alentejo 29 de Julho de 1807. O Juiz de Fora Manoel Borges Carneiro. Haja vista o Procurador da Coroa. Lisboa 17 de Agosto de 1807 (rúbricas). O Provedor da Comarca informe, satisfazendo ao que requer o Procurador da Coroa. Lisboa, 19 de Setem-



bro de 1807 (rúbricas). Deve informar o Provedor da Comarca averiguando se ha confraria estabelecida com Compromisso aprovado, pelo qual se regula, em que consiste, a sua renda, em que se despende, se a receita, e despeza he lançada em Livros, se pelo Juizo da Provedoria se tem tomado conta da mesma receita, e despeza (rubrica).

ANTT — *Desembargo do Paço. Alentejo e Algarve*, M. 577, n.º 68.

DOC. N.º 48

Publicaforma. 18 de Janeiro 1809. Dom João por Graça de Deos Principe Regente de Portugal e dos Algarves de Aquem e Alem Mar em Africa de Guiné. Faço saber a Vos Dezembargador Corregedor do Crime da Corte Miguel Pereira de Barros que presentemente estais em Beja a diligencia do meu Real servisso que to mando na minha Real Consideração o que me representou o Baxarel Manoel Borges Carneiro Juiz de Fora de Vianna do Alentejo, e o que constou das diligencias a que mandei proseder: Hey por bem declarallo innocente e digno de continuar no meu Real servisso, e mandovos que o fassais soltar da prisão em que se acha e o restituais ao seu lugar de Juis de Fora, de que endevidamente foi privado, fazendo registrar esta nos Livros da Camara da mesma villa. Cumprio assim. O Principe Nosso Senhor o mandou pellos Ministros abaxo assignados do seu Conselho e seos Dezembargadores do Paço. Joaquim Joze da Mota Cerveira a fes em Lisboa aos 18 de Janeiro de 1809 = Joze Frederico Ludovici a fez escrever = Joze Antonio de Oliveira Leite de Barros. Bernardo Vieira Carneiro de Souza = Por Avizo da Secretaria de Estado dos Negocios do Reino de treze de Janeiro de mil oitocentos e nove e despacho de Dezembro do Paço de dezassete do dito mes e anno = Cumprase na sua forma Pereira de Barros = E não se continha mais na dita provisão que tornei a entregar a quem ma apresentou e a ella na sua mão em todo e por todo me reporto. Vianna do Alentejo vinte de Fevereiro de mil oitocentos e nove annos. Eu João Ferreira Rosado Tabelião do Judicial e notas o escrevi e asinei João Ferreira Rozado.

BNL — Cx. 35, n.º 48

DOC. N.º 49

Illustrissimo Senhor. Diz Manoel Borges Carneiro, Bacharel formado, Juiz de Fora que foi na Villa de Vianna do Alem-Tejo, e de que tomou posse em 27 de Setembro de 1803, e findou em 18 de Junho de 1810; que para se sentenciar sua residência, precisa juntar certidão de corrente, pela qual conspte, que não só cumpriu todas as ordenz que lhe forão expedidas pela Junta da Real Fazenda desta Universidade; mas igualmente, pelo Juizo da Executoria da mesma; e como



depende de Despacho. Pede a Vossa Senhoria se digne mandar que respondendo o Dezembargador Procurador da Fazenda e Juiz Executor della, ouvindo os officiaes respectivos, e não havendo outro sim inconveniente, pela referida Junta, se lhe passe sua Certidão de Corrente na forma do estillo. Espera Real Mercê. Respondam os officiaes da executoria. Barradas. Sem impedimento. Barradas. Passe em termos. Coimbra, 26 de Julho de 1810. Vice Reitor. Com informação do Juizo da Executoria, requererá pela Junta da Fazenda. Coimbra 28 de Julho de 1810. Vice Reitor. (no verso). Deste Juizo não se expedirão ordens algumas ao suplicante. Coimbra 25 de Julho de 1810. O Escrivam de Executoria Geral da Real Fazenda da Universidade. Manoel Faustino Pereira. O Solicitador da Real da Fazenda da Universidade. Jozé Antonio Roiz Trovão.

AUC — *Juízes de Fora*, Cx. n.º 3.

DOC. N.º 50

Dom João Regente. Faço saber que Eu fui servido fazer Merce ao Bacharel Manoel Borges Carneiro, do Lugar de Provedor da Comarca de Leiria para o servir por tempo de tres anos, e o mais que decorrer enquanto não Mandar o contrario de que pagou os competentes direitos e se lhe expediu Carta, e por que esta deve ter demora na Minha Real Asignatura Hey por bem e mando aos Officiaes da Camara da Cidade de Leiria lhe dem a Posse do dito Lugar e lho deixem servir e delle uzar, haver o ordenado, proes e precalços, que directamente lhe pertencerem, sem embargo da falta da Carta de Merce, a qual sera obrigado a apresentar corrente dentro em dois mezes, contados do dia em que ella chegar, assignada da Corte do Rio de Janeiro e ao Chanceller Mor do Reino ou a quem seu cargo servir ordeno que lhe dê o juramento do estillo, de que se fará Assento nas costas desta Provisam que se cumprirá como nella se contem. Pagou de Novos Direitos 540 rs que se carregarão ao Thesoureiro delles no Livro 13 de sua receita a f. 248 e registado o seu conhecimento em forma no Livro 79 do registo geral a fs. 172. O Principe Nosso Senhor o mandou por seu especial mandado pelos Ministros abaixo assignados do seu Conselho e seus Dezembargadores do Paço. Joaquim Joze da Motta Cerveira a fez em Lisboa aos 30 de Mayo de 1812. Deita 480 rs e de asignaturas 800 rs. Jose Frederico Ludovice a fez escrever. Bernardo Carneiro Vieira de Sousa. José Antonio de Oliveira Leite de Barros. Por aviso do Secretario dos Negocios do Reino de 23 de Mayo de 1812 e Despacho do Desembargo do Paço de 27 do dito mez e anno Manoel Nicolau Esteves Negrão. Pagou 1:000 rs e aos officiaes 800 rs. Lisboa 11 de Junho de 1812. Dom Miguel José da Camara Maldonado. A fls. 11 v. do Livro 14 da Receita dos Novos Direitos se carregarão ao Thesoureiro delles 540 rs. que se achou mais ao passar pela Chancellaria esta Provisam. Lisboa 11 de



Junho de 1812. Antonio José Miranda. Ignacio José de Campos Andrade. A fs. 181 do Livro 79 fica esta registada. Lisboa 11 de Junho de 1812. Salvador. Consertada. Agostinho de Sousa Salvador.

ANTT — *Chancelaria de D. João VI*, Liv. 12, fl. 281.

DOC. N.º 51

Senhor. Abri a correiçam desta villa, e ja com as ordens enviadas para que os Escrivaens me apresentassem seus papeis: eram entre estes envolvidos os dos orfaos, dos quais algũ havia de quem eu não tinha boas informaçoins. Apresentou-se depois o Doutor Provedor em correiçam, e porque hũ destes Escrivais me tinha ja remetido o seu cartorio o mandou immediattamente prender na cadeia, e segundo me consta amiaçou os mais com o mesmo castigo se fisessem o delito de obedecer a minha ordem. Eu mandei logo dar o cartorio ao preso para assim se remir; mas estranho este arrebatado procedimento, parecendo me, que seria mais prudente ter-se havido commigo para combinarmos as correioens, sem imbaraço hua da outra o que não adoptou aquelle Ministro: Porque assim como eu conheço dos Escrivais de orfãos por inquiriçam devaça segundo o Alvará de 2 de Outubro de 1750, me parece devia conhecer dos erros criminaes que se patentiasem de seus auttos, e de qu'eu ja tinha razoens de prevençam. Alem disto aquelle procedimento pôs em contingencia a autoridade do corregedor. Motivos estes que fazem o objecto do meu recurso a V.A.R. por este Supremo Tribunal, aonde suplico, que não tendo sido execivo o meu procedimento se declare o do Provedor excedente aos limites de Prudencia, devendo desenganar aos referidos Escrivae, que a indagaçam dos seus erros mesmo em auttos não hé exclusiva da devaça da correiçam, para lhe subterfugar papeis de qu'elles possam constar. V.A.R. Mandara o que for servido. Alcobaça em 12 de Abril de 1814. O Corregedor das Contas Luiz Amado da Cunha e Vasconcellos. (no verso) Dom João, por graça de Deos, Principe Regente de Portugal, e dos Algarves, d'aquem e d'Alem Mar em Africa da Guiné, etc. Mando a Vos Corregidor da Comarca de Leiria, que na conformidade do Despacho proferido na Representação, retro Me informeis com vosso parecer, sobre o seu contheudo, e com Vossa Carta Me tornará esta. O Principe Nosso Senhor o mandou pelos Ministros, abaixo assignados, de seu Conselho, e seus Desembargadores do Paço. Marcolino Ignacio Fernandes a fez em Lisboa a 18 de Mayo de mil oito centos, e quatorze annos. Bernardo Jose de Foios Cabral a fez escrever. Bernardo Carneiro Vieira de Sousa. Luis Freyre da Fonseca Carvalho.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 989, n.º 10.



## DOC. N.º 52

João Ferreira da Silva escrivam das execuções Riais nesta villa de Alcobaça e sua Comarca. Portto faço certto, e portto minha fe em como por muittas e repetidas vezes vi e observei que o Doutor Corregedor desta comarca Luis Amado da Cunha e Vasconcellos mandou por muntas vezes, ao Escrivam da Correição no Mes de Fevereiro do corrente anno, que pesase as ordens para a Correição destta villa e seu termo, e que nellas ordenasse que os officiais de todos os Juizos das mesmas sem exceção dos do Orfaons lhe apresentassem seus papeis para nelles se verificar a Correição o que procedia atestto e portto minha fe em como o ditto escrivam se desculpou da demora por andar concluindo hum inventario de Jose Rodrigues de Aramanha que era de muita consideração e trabalho, e porque as partes instavão com o maior apertto vindo so a pasallas no principio do seguinte mes de Março passa o referido na verdade como observei e por me ser pedida estta do que fosse verdade a passei que vai por mim assignada. Alcobaça 11 de Abril de 1814. João Ferreira da Silva.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e ilhas*, M. 989, n.º 10.

## DOC. N.º 53

Balthazar dos Santos Brilhante Escrivam proprietario do Officio da Correiam nesta villa de Alcobaça e sua Comarca pello Principe Regente Nosso Senhor que Deus guarde.

Aos Senhores que a presente virem certifico e porto por fe, em como o doutor Corregedor desta Comarca Luis Amado da Cunha Vasconcellos me mandou as ordens para a Correiam desta Villa no miado de Fevereiro do Corrente anno, o que eu não pude efectuar logo por me achar embaraçado com hum inventario de concideração que perciava de prompta expedição e ter auido requerimento dos herdeiros ao mesmo Ministro requerendo a sua concluzão obviando os grandes perjuizos que da demora rezultava aos bens do cazal, o que representei ao dito Ministro, o qual medava preça para emediatemente o concluir. Logo que estava conseguido, que foi no principio de Março passei as ordens para se abrir a dita correição e julgo foi no dia sette do mesmo mes, e determinavao por recomendação do dito Ministro que os Escriva digo que todos os Escrivaens e officiais de todos os Juizos lhe apresentem seus papeis na referida Correiação: He verdade todo o referido em fe do que passo a presente por mandado do dito Ministro que asino. Alcobaça doze de Abril de mil outocentos e quatorze e eu sobredito escrevão a escrevi Baltazar dos Santos Brilhante.

ANTT — *Desembargo do Paço — Extremadura e Ilhas*, M. 989, n.º 10.



## DOC. N.º 54

João Rodrigues escrivão dos orphãos da Repartissão das villas de Pederneira, Alfeizirão, São Martinho, Salir de Mattos e seus Termos.

Aos Senhores que a presente virem certifico e porto por fé que nas ordens que o Doutor Corregedor desta Comarca mandou Comarca digo mandou passar Carta Precatoria para abrir a sua Correição determinou que todos os escriptaens dos orphãos lhe apresentassem seus papeis para por elle serem revistos em Correição, o que sabido pello Doutor Provedor da Comarca de Leiria que tambem se achava em Correição nesta villa segundo a parte que eu e os mais escriptaens companheiros lhe derao nos determinou que nenhum de nos apresentasse aquelle Ministro Inventario algum fizessem o que quizessem mas se algum de nos os levasse seria logo prezo he verdade todo o referido em fe do que passo a presente que asino em esta villa de Alcobaça em doze de Abril de mil e oitocentos e quatorze annos. Eu João Rodrigues que a escrevi e asignei João Rodrigues.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 989, n.º 10.

## DOC. N.º 55

Senhor

V.A.R. me ordena informe com o meu parecer sobre a representação do Corregedor da Comarca de Alcobaça, ouvindo por escrito o Provedor de Leiria ao que vou satisfazer.

Pelo proprio Representante me foi remetida a Provisão de V.A.R. que recebi na noute de 24 de Julho proximo passado, e immediatamente exegi do Provedor a sua resposta constante do Documento n.º 1 e passei depois pessoalmente à Villa de Alcobaça a fim de proceder às averiguações necessairas para poder com exatidão informar a V.A.R. sobre este facto, que pela propria representação do Corregedor, e chamadas certidões com que julgou ter comprovado a substancia da mesma se manifestava ser produção, mais da paixão e allucinação, do que da prudencia, e character de hum Magistrado. He para admirar que pertendendo o Corregedor de Alcobaça faser ver a V.A.R. que o Provedor tinha attentado à sua auctoridade, por se oppor à entrega dos Cartorios dos Escrivães dos Orfãos, dizendo ter aberta a sua Correição primeiro que o Provedor, e até terem já os escriptaens recebido ordens para appresentação dos seus papeis, deixasse este facto tão duvidoso que julgasse depois necessario comproválo com as informes certidões que de nada servem senão de augmentar a duvida, e até chegasse a escrever no alto da Certidão do Escrivão da Correição o título seguinte = Certidão da Correição do Corregedor antes da do Provedor = quando pelo contrario da mesma Certidão se mostra duvidar o Escrivão se a Correi-



ção foi aberta no dia 7 de Março, duvida que de proposito se pertendia, pois aliás facilmente se poderia tirar ajuntando a Certidão do Officio do Provedor, que ajunto Documento N. 2 e a Certidão da sua propria Deprecada de que faz menção a Certidão do Escrivão da Camara Documento n. 3 aqual ainda existia no Cartorio pois só depois he que passou a poder do Corregedor de Ourem como se manifesta da mesma Certidão.

Esta pois bem fundada suspeita da falta de sinceridade que se encontra na representação do Corregedor de Alcobaça, se manifesta pela Certidão n. 3. e resposta do Escrivão dos Orfãos Documento n. 4 pois se vê ter aberto o Provedor a Correição no dia 8 de Março, e só no dia 9 ou 10 com mais certeza he que o corregedor abriu a sua, sendo nesse dia intimada a suspensão aos tres Escrivães de Orfãos por estar ausente o outro Escrivão Antonio Vieira da Costa e Aguiar, que foi sem duvida quem dêo motivo a semelhante procedimento, pois da propria Certidão n. 3 se evidencêa não ter sido notificado para a entrega dos seus papeis ao Corregedor, e se os entregou foi sem preceder a necessaria notificação, e por subtrahillos à entrega que delles devia fazer ao Provedor, fasendose merecedor por este facto de que o provedor lhe formasse Autto de desobediencia a fim de se proceder contra elle com todo o rigor das Leis, para servir o seu castigo de exemplo, e evitarem-se as tristes consequencias que necessariamente se seguem de competencias entre Magistrados.

Da Justificação junta N. 5, e até de resposta dos Escrivães d'Orfãos N. 4 se mostra ter sido intimada a suspensão no mesmo dia em que foi posto o Cumprasse na Deprecada do Corregedor, e portanto sem dúvida posterior à abertura da Correição do Provedor que foi como já disse no dia 8.

Da resposta do Provedor N. 1 e Certidão do Escrivão da Provedoria a ella junta, se manifesta tudo o referido, só com a differença de diser o Provedor que no dia 8 comparecerão os 4 Escrivães dos Orfãos, comprehendido Antonio Vieira da Costa e Aguiar, e isto mesmo certificar o seu escrivão, e disserem os Escrivães dos Orfãos na sua resposta N. 4 que o Escrivão Aguiar não se apresentara naquela ocasião ao Provedor.

Da Certidão do Escrivão da Comarca N. 3 e resposta do Escrivães dos Orfãos N. 4 se manifesta que a Correição do Corregedor era so relativa à Villa de Alcobaça, o que não obstante forão suspensos Alexandre Jose Botelho que sendo Escrivão d'Orfãos da Villa de Alcobaça, o he igualmente das Villas da Cella, e Evora; Francisco José de Oliveira que he somente Escrivão d'Orfãos das villas de Maiorga, Cóz e Aljubarrota; e João Roíz que he somente Escrivão d'Orfãos das Villas de Pederneira, Alfeisirão, S. Martinho e Salir dos Matos, fasendose até mais culpavel a entrega feita ao Corregedor pello outro Escrivão Antonio Vieira da Costa e Aguiar que nem foi suspenso, nem notificado para a entrega dos papeis dos seus Carterios que nada tinham com



a Correição da Villa de Alcobaça por ser unicamente Escrivão d'Orfãos das Villas de Turquel, S. Catharina e Alvorninha.

Não he para admirar que tendo o Corregedor de Alcobaça representado a V.A.R. que os Escrivães d'Orfãos estavam envolvidos com os outros Escrivães, para appresentação de seus papeis, excogitasse a força da interpretação que deo ao Alvará de 2 de Dezembro de 1750, e que talvez nenhũ outro admitiria, só sim em identificar circumstancias; pois differente he tirar devassa dos erros dos Escrivães dos Orfãos, ou conhecer dos mesmos erros pela inspecção dos seus papeis. Aquella he da competencia dos Corregedores, esta porem pertence aos Provedores, não bastando razões de prevenção para alterar a determinação das Leis.

Não inquiri particularmente Antonio Vieira da Costa e Aguiar Escrivão dos Orfãos nem ao Escrivão das Execuções João Ferreira da Silva, nem a Manoel Magro official da Correição, por se terem ausentado debaixo de differentes pretextos no dia antecedente ao da minha chegada, e não me parecer absolutamente necessário o comparecerem para a indagação da verdade, que assas se comprova pelos differentes documentos que ajunto, e informação particular a que procedi.

Em summa abriu o Provedor a Correição no dia 8 de Março, e no dia 10 he que o Corregedor abriu a sua privativa da villa de Alcobaça, forão suspensos os tres escrivães d'Orfãos Alexandre José Botelho, Francisco Jose de Oliveira, e João Roiz, que erão Escrivães d'Orfãos de differentes Villas da Comarca, e só Alexandre Jose Botelho o era também da Villa de Alcobaça. Entregou os seus papeis ao Corregedor o Escrivão Antonio Vieira da Costa e Aguiar, não obstante não ser Escrivão d'Orfãos de Villa de Alcobaça, e não ter sido notificado para a entrega, de que resultou ser mandado prender pelo Provedor (porem não autuado, como merecia a sua cavilosa desobediência) e solto depois de mandado entregar ao Provedor os seus papeis que tinha em poder do Corregedor. Funda por fim erradamente o Corregedor o seu procedimento no Alvara de 2 de Dezembro de 1750, e requer a V.A.R. a graça de declarar a jurisdição dos Corregedores relativamente a Escrivães d'Orfãos.

He quanto posso informar a V.A.R. que mandará o que for servido. Leiria 5 de Agosto de 1814. O Corregedor da Comarca de Leiria. Miguel Lourenço Peres.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 989, n.º 10.

DOC. N.º 56

Senhor. Manda-me V.A.R. ouvir sobre a Conta, que deu contra mim na Sua R. Prezença Luiz Amado da Cunha Vasconcellos, actual Corregedor de Alcobaça, a qual tenho presente por copea. Eu mesmo



leveí ao conhecimento de V.A.R. os acontecimentos que fazem objecto da referida Conta, e outros que se lhe seguirão, nas que escrevi datadas das Caldas da Rainha a 17, 20 e 22 de Maio do presente anno, instruidas de alguns documentos. Não repetirei agora a narração, que então fiz do Caso: Confirmo quanto disse e supplico que V.A.R. se sirva mandar ajuntar aos mais papeis a referida Conta do Corregedor e a minha presente resposta a ella, para conhecimento pleno da Verdade, e pelo interesse dos ditos documentos ali ajuntos. A presente resposta pois se limitará a hua analyse quanto possa ser abreviada, da dita Conta, e fazendo-a eu peço permissão para produzir humildemente na presença de V.A.R. algumas perguntas, que faria ao Corregedor sobre o de que me argue. O que direi consta do documento, que ajunto aqui, dos que acima menciono, das mesmas Confissões conteudas na referida Conta e nas Certidões a ella juntas *Contra producentem*, e espero que constará da Informação do Ministro encarregado della, por ser quasi tudo de notariiedade publica.

#### Analise da Conta do Corregedor

##### § 1.º

«Senhor Abri a correição desta Villa, e ja com ordens enviadas para que os Escrivães me apresentassem seus papeis; erão entre estes envolvidos os dos orfãos... apresentou-se depois o Doutor Provedor em Correição...»

He bem reprovavel que sendo hua circumstancia essencial ao presente cazo (ao menos para se ajuizar da pureza ou impureza de intenção) saber-se qual dos dois Ministros abriu primeiro a sua Correição, comece o Corregedor a exposição delle vagamente sem declarar dia mez e anno, em que a minha e a sua forão abertas; e que em todo o texto de sua Conta guarde a este respeito o mais profundo e misterioso silencio. Eu lhe pergunto: por que razão elle, que faz aqui vezes de autor, que está em Alcobaça ao alcance de todos os Cartorios, não ajuntou hua Certidão das datas das duas Cartas-precatorias, que hum e outro dirijimos ao Juiz de Fora para abertura das Correições? Ambas ellas devem ainda existir em poder do Escrivão da Comarca.

Contenta-se de ajuntar hum chamada Certidão do Escrivão das Execuções e outra do Escrivão da Correição, nas quais se diz q'elle Corregedor dera a este pela meado de Fevereiro ordens para se abrir a Correição; porem que achando-se embaraçado com a feitura de certo inventário as não passara senão no principio de Março, e *julga* que fora no dia 7.

Respondo: 1.º Estas não são certidões extrahidas de documentos que existam em Alcobaça, e aos quais podiam referir-se: são attestações vagas de seus officiaes. 2.º He bem extraordinario que a expedição das ordens para a Correição (acto publico que envolve todos os negocios de hua comarca) estivesse suspensa 20 dias (contando até o



dito dia 7 referido pelo Escrivão e 23 contando ate 10 em que realmente foi aberta) não pelo bem de negocios da R. Fazenda ou do R. Serviço; mas por amor de hum inventario particular. Certamente aquelle Ministro e seu Escrivão amão mais o bem particular que o bem publico. 3.º He igualmente singular, que estando o Corregedor, como está, no fim do seu triennio, e tendo ido fazer Correição às villas dos Coutos da Comarca deixasse unicamente por fazer a da Villa de Alcobaça (onde os Provedores tomão sempre aposentadoria); e que coincidisse o embaraço do referido inventario e as mais circumstancias tão perfeitamente, que a publicação da Correição desta dita villa viesse a fazer-se tres dias precisamente depois da abertura da do Provedor.

Quando se considera esta coincidência: quando a opposição que sempre (como he notorio) os Corregedores de Alcobaça manifestarão aos Provedores de Leiria: quando a vã fatuidade (por geralmente conhecida não dissimulo escrevello assim) do actual Corregedor, a qual levou ao ponto de suspender no anno passado hum escrivão da Camara (a) por lhe dizer que estava expedindo hua requisição minha, e que acabada que fosse iria dar principio à de hua Sua, Delle: quando finalmente os procedimentos ulteriores, que fizerão objecto das minhas Contas datadas das Caldas: quando, digo, isto se considera, entendo não ser temeridade presumir que o Corregedor illudido com a má intelligencia da Lei, de 2 de Dezembro de 1750, que cita, assentou consigo que tinha achado nos latíbulos da Jurisprudencia com que dar hum golpe terrivel aos seus rivaes; hua vez que reservasse a Correição da Villa de Alcobaça para a mesma ocasião, em que o Provedor ali abrisse a sua; com o fim de chamar para seu poder todos os Cartorios, e não lhe deixar mais que a esperança de poder rever os da sua competencia, quando elle Corregedor quizesse dar por acabada a sua Correição.

Mas 4.º concedendo ao Escrivão da Correição que o seu Ministro verdadeiramente lhe tivesse dado no meado de Fevereiro as Ordens para a abertura da Correição e que elle só as passasse, segundo julga, a 7 de Março; não he isso, para o fim de que se trata, o que se deve olhar. Não me dirijo eu, e o Publico pelo que se passou no escritorio do Ministro; mas pelo que se publicou: olha-se o dia em que a Carta-precatoria veio do Corregedor às mãos do Juiz de Fora, o dia em que este a cumpriu, o em que a sua Correição se abriu e publicou e em que os Escrivãos dos Orfãos das treze villas dos Coutos foram intimados de suspensão por todo o tempo que durasse a Correição daquelle Ministro, a qual se annunciava ser de trinta dias, e finalmente o em que se determinou aos mesmos que levassem para casa do Corregedor todos os seus Inventarios e papeis. E pois, todo o mundo sabe em Alcobaça

---

(a) Se bem me lembro o de Santa Catharina. Sinto não conservar a Carta que o Escrivão suspenso me dirigiu pedindo a minha intervenção para ser absolvido de hua pena, em que por meu respeito tinha incorrido. Soube passados 15 dias de que ainda estava suspenso.



que o dia em que se obrarão ali todas estas maravilhas, foi o de quinta-feira 10 de Março do presente anno: este foi o dia em que toda a villa se sentiu commovida e scandalizada por estes procedimentos inauditos: antes d'elle ninguem ouviu hua só palavra a respeito da Correição do Corregedor. Todos os dias hum ou outro dos tres Ministros nos encontravamos; nada se dizia daquella correição: ella estava destinada para nos tomar a todos de assalto.

Pelo contrario o meu officio para a Correição e aposentadoria tinha ido com muitos dias de antecipação: tinham sido affixados Editais em todas as villas dos Coutos: a aposentadoria estava feita em Alcobça no Sabbado 5 de Março: eu cheguei ali com os meus Officiaes na segunda feira 7: abri a correição na terça-feira 8 neste dia vierão à aposentadoria os quatro Escrivães dos Orfãos das treze villas, tratei com elles de providenciar sobre a creação do Cofre dos Orfãos, livros de entrada e sahida, e de tutellas, que não havia à excepção de hum só; passou a falar-se de me trazerem os Inventarios; estava presente (hum delles) Antonio Vieira da Costa e Aguiar; nenhum pôs duvida alguma à missão dos Inventarios, nenhum deu ideia da Correição ou collisão ao Corregedor, que só dahi a tres dias tinha de começar a existir.

Com effeito só na quinta-feira 10, como dito fica, he que os ditos Escrivães de orfãos (menos o dito Aguiar) voltárão à minha aposentadoria representar-me a determinação que naquelle mesmo dia se lhe intimára para se darem por suspensos por todo o tempo que durasse a Correição do Corregedor, que se dizia ser de trinta dias, e que tinha sido annunciada por hua Carta-precatoria que no mesmo dia tinha vindo ao Juiz de Fora, e que elle não duvidara cumprir em todas as suas partes; e para entregarem os seus Inventarios e Livros em Casa do Corregedor. Mostravão-se elles, e o Escrivão da Camara admirados deste nunca visto procedimento, e dizião que toda a villa igualmente estava admirada d'elle, e que o consideravão injurioso para mim. Eu respondi: Que quanto à suspensão poderião requerer aonde competisse, com tanto que ella não produziria effeito algum relativamente ao meu officio, e quanto à entrega dos Inventarios, em qualquer outra occasião a poderião fazer ao Corregedor; porem não na presente, em que a devião fazer a mim ja pela *prioridade* da notificação, ja pela *competencia notoria* da jurisdição.

Digão os Escrivães dos Orfãos se eu conto aqui alguma cousa, ou circumstancia, que assim se não passasse. Assim he notorio em Alcobça: assim consta dos referidos documentos, assim dos mesmos que o Corregedor agora ajunta contra producentem (posto que nelles cautelosamente se guarde silencio das datas), especialmente da Certidão do Escrivão dos Orfãos João Roiz ibi = «o que sabido pelo Doutor Provedor da Comarca de Leiria, que tão bem se achava em correição nesta villa segundo a parte que eu, e os mais companheiros lhe derão, nos determinou».



Eu pergunto pois ao Corregedor: Como se atreveu a principiar a sua Conta pelas palavras = «Abri a Correição desta villa... apresentou-se depois o Doutor Provedor em Correição =»? Ignora elle que, se dizer mentira a El-Rei he hum crime grave a qualquer vassalo, quanto maior será a hum Ministro seu?

§ 2.º

«E por que hum destes Escrivães, me tinha ja remetido o seu Cartorio, o mandou immediatamente prender na cadeia, e ameaçou os mais com o mesmo castigo, se fizessem o delicto de obedecer à minha ordem».

Confessa pois que a sua ordem se dirigia a que os escrivães dos Orfãos lhe entregassem os seus Cartorios: e deixa sempre em silencio a suspensão que lhe mandou intimar. Mas venho à prisão do Escrivão Aguiar. Diz = E porque hum destes Escrivães me tinha já remetido o seu Cartorio, o mandou prender = Continua a dizer mentira a El-Rei. Segue-se logo que este Escrivão lhe tinha entregue o Cartorio, e que elle lho tinha recebido antes de abrir a sua Correição. E nesse caso, porque o mesmo Escrivão quando no dia 8 esteve, com os outros, tratando comigo de me trazer os Inventarios, não disse que os tinha em seu poder; antes ficou, bem como os outros companheiros, de os ir escolher e trazer, e se foi nessa intelligencia? Tudo são contradições quando se falta à verdade: tudo he coherente, quando esta se leva diante dos olhos.

Aguiar tinha no dia 8 sahido da minha aposentadoria e os companheiros certos em irem buscar os Inventarios; nenhuma duvida havia; nada se fallava de collisão com o Corregedor; na 5.<sup>a</sup> feira 10 voltarão os tres Escrivães participar-me a novidade que acabava de apparecer: Só Aguiar não voltou; passados alguns dias disserão-me os ditos seus companheiros, que elle os tinha ido entregar em Casa do Corregedor: mandei chamallo pelo meirinho, e então soube que elle depois de feita a entrega se fora para hua quinta; pudera mandar lá, porem me contentei de fazer pelo mesmo meirinho (a) pôr recado em sua casa para que me falasse quando se recolhesse. Passados alguns dias soube que tinha chegado em hum sabbado, não o vi nesse dia, nem no domingo seguinte ate a noite, tempo em que me sahio ao encontro na rua: ahí he que me falou sobre o negocio, e me disse que por não desgostar o Corregedor lhe tinha entregue o Cartório. Nessa noite pois o mandei prender: tinham-se passado muitos dias depois do dia 8, e talvez daria isto pelo princípio de abril: intermediarão conferencias varias do Juiz de Fora comigo, as quaes elle referia ao Corregedor, e por não me restar esperanza de me fazer obedecer, sem a prisão de Aguiar. As cir-

---

(a) Não ajunto certidão deste meirinho, porque se acha actualmente em diligencias nas Villas de Soure, Ega e Redinha.



cunstâncias da entrega clandestina feita ao Corregedor contra o que se tinha passado, e a subsequente partida para a Quinta sem me fazer sabedor de cousa alguma, erão circumstancias que agravavam a desobediencia; e sem as quais talvez eu não me determinasse nunca a determinar a prisão.

Logo o Corregedor escreve sem exatidão quando diz que eu mandei prender o Escrivão *immediatamente*, e quando mais abaixo chama o meu procedimento *arreatado*. A prisão tinha o fundamento da *desobediência* de hum Escrivão ao seu superior em Correição, sobre materia da sua competencia. Se este quer cobrir-se com o pretexto da Collisão de Authoridade respondo 1.º Que ate o dia 10 não existio esse pretexto, e por elle estava constituido em desobediencia, e mora, para o fim de ser responsavel, sem embargo de qualquer embaraço que depois sobreviesse 2.º Que em todo o caso devia, logo que esse embaraço sobrevinha, dar-me parte d'elle, como fizerão seus companheiros, e não preferir por sua propria autoridade a entrega ao Corregedor, e partir para a Quinta, immediatamente a ella 3.º Que havia alem disto contra elle a fundamentada suspeita de Colluio entre elle, o Juiz de Fora e o Corregedor, pelo qual colluio se pretendia subtrair ao meu exame os delitos, que ali se praticão de dinheiros trazidos por quem não pode trazellos, servindo de exemplo o mesmo Aguiar, a quem se permite trazer consideravel porção de dinheiro das Sizas, e o de orfãos ate por Escriptura. Os acontecimentos ulteriores corroborarão aquella suspeita eu a indiquei nas minhas ditas Contas das Caldas, e não a retoca-rei aqui.

### § 3.º

«Eu mandei logo dar o Cartorio ao prezo para assim se remir, mas estranho este arreatado procedimento».

Mandou restituir o Cartorio quando pelas minhas conferencias com o Juiz de Fora se capacitou, que eu não afrouxava em sustentar a existência da minha correição, e em remover o impedimento que elle queria pôr-lhe. Remio com effeito o prezo; e porque na mesma hora em que os Inventarios d'elle entrarão na minha apoesentadoria, o mandei soltar talvez outro Ministro exigisse mais alguma cousa; e depois de hua desobediencia tão qualificada, e evasiva, lhe formasse auto della, e o remetesse aonde competisse, para seu ulterior procedimento e castigo.

Nenhuma Lei, que eu saiba, prohibe aos Provedores fazer prender a título de Correição os seus officiaes no caso de desobediencia aos seus mandados em materias da sua competencia tal he o Direito Consuetudinario sem este meio padeceria o serviço publico: nem isto he propriamente exercitar jurisdicção criminal; (a qual consiste em conhecer) mas sustentar correccionalmente, e como por via de Policia a sua



authoridade a bem do serviço publico; e tal he a regra geral da Ord. liv. 3 tit. 24 § 2 (a).

#### § 4.º

«Seria mais prudente ter-se havido comigo para combinarmos as Correições sem embaraço hua da outra, o que adoptou aquelle Ministro».

Estamos conformes. Dado ao Corregedor o direito (como pertende) de chamar à sua Correição os Cartorios e Inventarios dos Orfãos; como elle e a do Provedor se tornão então incompatíveis, não só he prudente mas de absoluta necessidade, que antes de eu remeter as Ordens e Editais de abertura de Correição para as villas daquella comarca e antes de sahir desta Capital, peça e obtenha delle licença escrita para assim o fazer.

Porem eu não julguei necessario entender-me com elle, hua vez que os nossos Regimentos tem demarcado a repartição de cada hum: se elle o julgava, he elle quem quebrou essa regra de prudencia em não procurar-me para o apontado fim, muito mais quando eu abri a minha Correição primeiro que elle a sua. A palavra = não adoptou = he inexacta; porque suppoem que me propos a este respeito alguma conferencia o que numca fez.

#### § 5.º

«Porque assim como eu conheço dos Escrivães dos orfãos por inquirição devassa segundo o Alv. de 2 de Dezembro de 1750; me parece devia conhecer os erros criminaes que se patenteassem de seus autos, e de que eu ja tinha razões de prevenção».

---

(a) Não ignoro a Ord. liv. 1. tit. 62 §. 10 que fala do procedimento dos Proveedores contra officiaes *alheios*, não contra os *seus*; nem o Assento da Relação do Porto de 10 de Novembro de 1691, que declarando a cit. Orde., não fez differença de officiaes *seus* ou *alheios*. Estes dois Lugares de Direito falam do caso em que o Provedor forma auto, e reduz a culpa ao foro judicial e contencioso; no qual o deve remetter às justicas ordinarias; mas nesse mesmo caso não excluem o facto da prisão, no qual se não contem o que se chama *conhecer*; da mesma sorte que o Provedor da Alfandega forma auto e *prende* os delinquentes nella, e por não ter jurisdição criminal remette a culpa ao Juizo da Fazenda, segundo o Foral da Alfandega Cap. 96. Se o Provedor, porem, não julga necessario ulterior procedimento, e mesmo em favor do delinquente lhe não forma Auto, estou persuadido, que lhe não he prohibido o uso das ditas prisões correccionaes, que parecem indispensáveis vgr. no caso do official que sendo mandado vir a sua casa, entregar-lhe algum papel, desobedecesse em assim o cumprir.

Por outra parte a regra = que o Provedor não conheça do auto da desobediencia por não ter jurisdição criminal = parece descendente de huma subtileza Romanesca, e consequentemente não tão attendivel depois da Lei de 18 de Agosto de 1769; pois aliás ninguém melhor que elle estaria ao facto de conhecer della e a julgar.



O Alv. de 2 de Dezembro de 1750 dispos, que na forma da Ord. liv. 1 tit. 58 § 30 e da L. de 26 de Julho de 1602 os Juizes de Orfãos perpetuos, e os Escrivães de quaesquer juizos (ainda letrados) sejam comprehendidos na devassa do Corregedor em Correição; como o são todos os outros officiais de justiça, sem exceção dos das Sizas, das Candelarias, das Camaras, de que todos a citada Ordenação faz expressa menção. Deve pois o Corregedor inquirir na devassa da sua correição sobre todos estes officiais, tenha ou não contra elles as tais chamadas *rasoẽs de prevenção* (pois he devassa geral, não especial); e achando algum culpado em erro de officio, poderá (posto a que a Lei o não diz) chamar a si aquelles autos ou papeis, que forem relativos a esse erro ou culpa por elle indiciada; mas não poderá com boa logica considerar-se authorizado na *forma das referidas leis* para chamar antecipada e indistintamente a seu poder todos os Cartorios e Autos dos ditos Officiaes, quero dizer, das Camaras, das Sizas, dos Orfãos, Decimas, Caudelarias, Alfandegas, Concelhos, de tellos em si durante a sua Correição, com prejuizo geral do curso dos negocios, e do exercício das funções dos outros Magistrados locaes competentes de autoridade igual, e talvez superior à sua; e impedir e fazer dependente em quasi todos os ramos a Correição do Provedor, que na Comarca de Alcobaça he tãobem superintendente das Decimas, das quaes são Escrivães os das Camaras, mencionadas, como disse, no cit. §, 34 da Orde. como sojectos á devassa do Corregedor.

He sem duvida sobre tal entender de Lei, que o Corregedor Recorrente ordenou na referida occasião que tãobem se lhe remetessem os Livros das Contas do Concelho, e os das Coimas, auxiliares delles; e que eu achei nos de algumas villas provimentos póstos por elle.

Mas eu lhe concedo que elle entenda bem a Lei, e possa logo na abertura da Correição começar por chamar para sua Casa todos os Cartorios de quantos Escrivães e officiais são nomeados no art. § 34, geral e antecipadamente; e lhe pergunto: Se a sua citada Lei lhe concede, como reconhece, essa faculdade só em acto de Correição, para que suspendeu e determinou a entrega do Cartorio, ao dito Aguiar, que não he Escrivão da villa de Alcobaça, em cuja correição unicamente estava; mas das villas de Alvorninha, Turquel e St.<sup>a</sup> Catarina, cujas correições ha muito tinha feito? Para que procedeu do mesmo modo com João Rodrigues que não he Escrivão d'Orfãos de Alcobaça mas da Pederneira, Alfeizerão, S. Martinho, e Salir dos Matos, de cujas villas não tinha aberta correição? Para que com Francisco Jose d'Oliveira, que o he de Aljubarrota, Coz e Maiorca? Para que com Alexandre Jose Botelho indistintamente pelos Cartorios que serve de Evora, Cella, e Alcobaça, quando só a respeito dos desta última villa poderia proceder? E pois he elle mesmo quem confessa que tinha aberta só a correição da villa de Alcobaça, e que a sua determinação para a entrega dos Inventarios (não fala na suspensão) fora geral para todos os ditos Escri-



vãens de Órfãos, ibi = Abri a correição desta Villa ... erão entre estes envolvidos os Escrivães dos Orfãos... mandei logo dar o Cartorio ao prezo = ».

Porque não conheceu desses erros criminais (em que ninguem tornou mais a ouvir falar) de que ja tinha razões de prevenção, dos Escrivães de orfãos das ditas doze villas, quando andou por ellas em Correição; senão guardar tudo o que dellas era relativo à Provedoria, para a Correição da Villa de Alcobaça, e para o tempo em que o provedor tivesse ja nella aberto a sua Correição, a qual segundo antigo costume abre ali geralmente para todas as villas dos Coutos?

Deve confessar, por obsequio á verdade, que impellido da sua caracteristica vaidade, do espirito de opposição aos Provedores de Leiria, e talvez da suggestão e predominio do seu Escrivão, desaffeioado a mim por ter feito que seu filho e ajudante da Correição largasse no anno antecedente a serventia de huma escrivaninha que iniquamente retinha, como a suprema Relação confirmou; digo, que impellido destes motivos, e demasiadamente confiando no Palladio da sua citada mal entendida Lei, entendeu achar nella hum golpe de mão contra os seus rivaes.

#### § 5.º

«Alem disto aquelle procedimento pos em Contigencia a Autoridade do Corregedor».

Não respondo a esta oração, porque não se pode comprehender o que ella queira dizer, que ja não esteja dito. Parece que seu author a escreveu só por não deixar perder a beleza da expressão = pôr em Contigencia a authoridade do Corregedor =

#### § 6.º

«Motivos estes que fazem o objecto do meu Recurso... Supplico que não tendo sido excessivo o meu procedimento, se declare o do Provedor excedente aos limites da *prudencia*, devendo enganar aos referidos Escrivães, que a indagação dos seus erros mesmo em autos não he exclusiva da devassa da Correição para lhe *subtrefugiar* papeis».

Esta a Conclusão. Decide que o seu procedimento não foi excessivo; supplica que o meu se declare excedente aos limites da prudencia. Como pois não me argue da infracção de alguma lei; mas só de hua virtude moral, não devia distrahir a attenção de V.A.R. para hum objecto concernente ao *Forum populi* e não ao *Forum fori*.

Pelo contrario eu o accuso na Prezença de V.A.R. pelas mesmas provas deduzidas da sua Conta, de ter infringido o seu Regimento, e as Leis Civis e Patrias, que estabelecerão a Competencia das Jurisdicções, tão essencial à boa ordem, e á quietação publica; e de ter feito injuria publica a hum Ministro de V.A.R. impedindo-o de má fe no



exercício da sua Correição, suspendendo-lhe no acto della os escrevãens seus, pretendendo arrogar-se preeminencia sobre hum Magistrado de jurisdição igual á sua. E acabo supplicando perante a indefectivel Justiça de V.A.R. hua satisfação correspondente para mim, e para o publico. Leiria 27 de Julho de 1814. O Provedor da Comarca Manoel Borges Carneiro.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 989, n.º 10.

DOC. N.º 57

Theodoro Jose Coelho do Vale, escrivão da Provedoria nesta cidade de Leiria e sua comarca Certifico, attesto que com antesipação de muitos dias pasei por mandado do Doutor Provedor desta comarca Manoel Borges Carneiro Editais e officios para as treze Villas dos couttos e comarca de Alcobaça, nos quais se declarava que a correição das ditas Villas havia ser aberta na de Alcobaça no dia terça feira oito ao mes de Março do presente anno, e para serem notificados os Escrevaens de orfãos das ditas Villas, para terem prontos e entregarem os seus Inventarios, o que asim foi executado como consta da fé que deo de boca o escrivão da Comarca de Alcobaça, e esteve a aposentadoria feita no dia sinco do dito mes, ao dito Ministro chegado comigo e Marinho a dita Vila na segunda-feira sete e abriu a correição no dia seguinte dita terça feira. E logo nesse mesmo dia compareceram os quatro escrevaens de orfãos, das ditas treze Villas e estando eu presente lhe esteve o dito Ministro encarregando que se fizesse o Cofre dos Orfãos, e livros de entradas e saidas, e de Tutellas que nem havia senão hum e lhe trazerem os seus Inventarios, do que nenhum delles quatro Escrevaens pôs duvida alguma, e hera hum delles Antonio Vieira da Costa e Aguiar escrivão dos orfãos das Villas de Alvorninha, Turquel e Santa Catharina.

Porem na quinta feira seguinte des do dito mes de Março, vinham os ditos Escrevaens à aposentadoria, mas o dito escrivão Aguiar, e vinham declarar que nese dia des tinha vindo huma carta Precatoria do Corregedor ao Juiz de Fora que mandava abrir também a Correição dele, e suspender a elles escrevaens nos trinta dias que ela havia de durar, e que lhe entregassem a ele os Inventarios para os rever na dita Correição, e que por isso se achavam suspensos, e notificados, e tinham duvida a quem os havia entregar, a que o Ministro respondeu que a ele deviam fazer a entrega por ser o seu Ministro competente, e pellos ter notificado primeiro, para o dito fim, e que fora da dita sua Correição lhos poderiam entregar a ele Corregedor se lhos pedisse, e que não o fazendo asim prosederia contra elles com as penas da lei, e quanto a suspenção, que poderiam requerer a quem pertencesse. Os escrevaens tres assim ditos se foram nesa certeza, e antes daquelle dia des não houve em Alcobaça noticia alguma de semelhante procedimento,



nem de o Corregedor fazer Correïçan, e os mesmos escriptaens, e o da camara, e outras pessoas que vinham a aposentadoria se mostravam admiradas daquele prosedimento do Corregedor, e diziam que nunca tal tinham visto, e que todos diziam que hera injurioso para o Provedor. E entan perguntou este Ministro ao Escrivan da Camara como tinha o Corregedor feito nas correïçoens paçadas ao que respondeo, que hera a primeira que fazia naquela vila, e que ja tinha feito as das outras Villas dos Couttos.

Paçados alguns dias o Escrivão de orfãos Francisco Jose de Oliveira e depois dele outras pessoas disseram na aposentadoria ao dito Ministro que o dito Escrivan Aguiar tinha entregue o seu Cartorio ao Corregedor, e observei que o dito Ministro se maravilhou de o mesmo lhe nam dar parte diso nem depois, e vi que o mandou chamar pelo Marinho, o qual trouxe a resposta que ele tinha hido para huma quinta, e logo mandou pelo mesmo Marinho por hum recado em caza dele para que lhe viesse falar logo que chegase da quinta, e dahi a alguns dias sendo hum Domingo a noute me dise o dito Ministro que o dito Aguiar lhe tinha saido ao encontro na Rua, estando já no dia antecedente em caza, sem vir a aposentadoria, e lhe dicera por desculpa que nan queria ficar mal com o Corregedor, e por isso lhe entregara o Cartorio, e me ordenou que o Marinho o fose prender, o que assim se executou en esa mesma noute.

Tambem sei pelo ver que o Juiz de Fora varias vezes, antes, e depois da dita prisan, veio a aposentadoria falar com o dito Ministro a respeito deste cazo, e sempre ele lhe respondeu a que nam acomodava enquanto o Corregedor apertase nos Inventarios, pois bem bastava que tivesse suspendido os seus Escrivaens, e por fim o mesmo Corregedor restituiu, os do dito Aguiar, e ao mesmo dia, e hora que entraram na Aposentadoria, o doutor Provedor o mandou soltar, e julgo segundo minha lembrança que este se pasou pello fim de Março, ou principio de Abril.

Tambem certefico que o dito Aguiar nam he Escrivan de orfãos da Vila de Alcobaça mas sim das Villas asima declaradas, e tambem que Joam Rodrigues he Escrivan dos orfãos das Villas de Pederneira, Alfeiziran, San Martinho, e Salir dos Mattos, e Francisco Jose de Oliveira escrivan das de Aljubarrota, Cos, e Maiorga, e todas estas se lhe detreminou pelo Corregedor, segundo elles mesmos, e o Escrivan dito Botelho, menos o dito Aguiar, vieram declarar que lhe entregassem a ele Corregedor os Inventarios, e outrosim que este Ministro so tinha aberto a Correïçan da Vila de Alcobaça, e nan as das outras ditas villas, pellas quais ja tinha andado en correïçan e ja tinha feito. E outrosim certifico que vi nos livros das conttas de alguns concelhos das dittas Villas en que o Corregedor tinha feito correïçan, que tinha posto alguns provimentos, e por pasar na verdade pasei a presente que asignei. Leiria 26 de Julho de 1814. Theodoro Jose Coelho do Vale.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 989, n.º 10.



## DOC. N.º 58

## Copia do officio seguinte

Sirva-se Vossa senhoria mandar logo afixar o edital incluso, para que as pessoas nelle comprehendidas estejam na sua intelligencia relativa a Correição dessa villa que abrirei na de Alcobaça no dia terça feira oito do corrente digo oito de Março seguinte. Também V. Senhoria mandará avisar os officiaes da Justiça e Fazenda desse Juizo que me apresentem dentro dos primeiros vinte dias da Correição os seus Encartes ou provimentos, e os seus Regimentos sub a pena da Ley. Também mandará avizar os recebedores de qualquer ramo da Fazenda e cargo desse Juizo ou de dinheiro de captivos ou de rendimentos de Capellas ou bens da Real Coroa ou da ordinaria do Escrivão do Desembargo do Paço, ou da contribuição para os partidos de Coimbra, que dentro dos ditos primeiros vinte dias me apresentem (se já os não tiverem apresentado) conhecimentos dos respectivos Recebedores desta cidade do pagamento dos ditos dinheiros do anno pasado de mil oito centos e treze ou ainda de annos mais antigos, que se estivessem a dever subpena de sequestro. Outrosim mandara Vossa Senhoria apromptar para mim e meos officiaes huma apozentadoria na forma da Ley e estillo, duas camas dobradas e tres singelas, lenha, loiça e mais trastes necessarios para a cozinha e meza, cavalrice para bestas, o que tudo estará prompto na vespera do dito dia. Finalmente Vossa Senhoria fará intimar ao Escrivão da Camara de Almotaçaria que me apresentem prompta a escripturação de seos livros para se tomarem as contas até o anno passado inclusivamente. E ao dito da Camara e ao das Cizas e orphãos para apresentarem os do Rial d'Agua, Subsidio Litterario, e orphãos para se tomarem ou reverem as contas dos ditos annos. Deos guarde a Vossa Senhoria. Leiria vinte e oito de Fevereiro de mil e oitocentos e quatorze. Illustrissimo Senhor Juis de Fora da villa de Alcobaça = o Provedor da Comarca Manoel Borges Carneiro» — E treslladado o conferi; e por verdade o asigno; Alcobaça 2 de Agosto 1814. Manoel Figueira Freire escrivao da Camara o escrevi. Manoel Figueira Freire.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 989, n.º 10.

## DOC. N.º 59

Manoel Figueira Freire proprietario encartado no officio de Escrivão da Camara e Almotaçaria em esta villa e termo d'Alcobaça por S.A.R. que Deus guarde.

Certifico que do Juizo da Correição desta Commarca foi dirigida huma deprecada ao Doutor Juis de Fora desta Villa Diogo Jose Archer, requerendo-lhe o Doutor Corregedor que mandasse suspender todos os Escrivaens do Juizo exceptuando o que melhor lhe parecesse para os



expedientes das partes durante a Correição que abria attinente a esta villa somente, o que assim se observou em virtude do Cumpra-se na referida carta, de cujo dia em que foi cumprida me não posso lembrar, por não existir em meu poder, mas sim em o do Douttor Corregedor de Ourem, que vindo em esta villa em deligencia o exigiu e lha entreguei sendo com effeito suspensos os Escrivaens em os dias nove e des de Março do presente anno, e lhes intimar levassem à dita Correição os Auttos e mais papeis do Costume e obrigação, e como Contemplasse Escrivaens do Juizo os Escrivaens dos Orfãos desta Commarca os notifiquei na forma da mesma Ordem, e são os seguintes = Alexandre Jose Botelho Escrivão dos Orfaos desta villa, e das villas da Cella e Evora; Francisco Jose de Oliveira, Escrivão dos Orfãos das Villas de Mariorga, Cós e Aljubarrota = e João Rodrigues Escrivão dos Orfãos das Villas da Pederneira, Alfeizarão, S. Martinho, Sallir dos Mattos; faltando ser notificado Antonio Vieira da Costa e Aguiar, Escrivão dos Orfãos das villas de Turquel, Santa Catharina, e Alvorninha, por se achar auzente; e vindo depois a esta villa não foi notificado, porque o Douttor Juiz de Fora mandou suspender esta notificação porque constando, que o Douttor Corregedor queria conhecer em Correição dos Inventarios e não sendo esta a practica segundo o que ouvia dizer, e disputar, decidio que não fosse notificado por estar presuadido, que o referido Ministro não devia conhecer dos Inventarios. E por ser verdade o referido passei a presente por determinação do Doutor Corregedor da cidade de Leiria, em deligencia do Real Serviço nesta villa e assigno. Alcobaça 2 de Agosto de 1814. Manoel Figueira Freire o escrevi. Manoel Figueira Freire.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 989, n.º 10.

#### DOC. N.º 60

Termo da declaração que fazem Alexandre Jose Botelho, Escrivão de Orfãos da Villa de Alcobaça e das Vilas de Cella e Evora João Rodrigues Escrivão de Orfãos das Villas da Pederneira, Alfeizirão, São Martinho e Salir dos Mattos, Francisco José de Oliveira Escrivão de Orfãos das Villas de Aljubarrota, Coz e Maiorga.

Aos dois dias do mez de Agosto de mil oito centos e quatorze annos, em esta villa de Alcobaça e Cazas da Camara da mesma Villa ahi estando o Doutor Miguel Lourenço Peres, Corregedor com Alvara em a cidade de Leiria, e sua Camara, encarregada da Diligencia do Real Serviço comigo Escrivão do seu Cargo comparecerão de ordem do ditto Ministro, Alexandre Jose Botelho, Escrivão de Orfãos da Villa de Alcobaça e das Villas de Cella e Evora, João Rodrigues, Escrivão de Orfãos das Villas da Pederneira, Alfeizerão, São Martinho e Salir dos Mattos, Francisco Jozé de oliveira, escrivão dos Orfãos, das Villas de Aljubarrota,



Coz e Maiorga, perante o dito Ministro declararão: Que tendo chegado a esta Villa no dia sette de Março, o Doutor Provedor da Camara, e aberta a Correição no dia oito, nesse mesmo dia oito, forão todos tres vezitalo, e logo nesse dia lhes disse o dito Ministro que fossem preparando os seus Inventarios; que no dia seguinte nove do dito mez forão mandados hir à sua Prezença e ahi os encarregou novamente a prontidão dos Inventarios e mais papeis relativos a Correição assim como tãoobem factura de Cofres, e Livros no que ficarão certos: Que no dia seguinte des foi Alexandre Joze Botelho notificado pelo Escrivão da Camara, antes de entrar para a Aposentadoria do Doutor Provedor declarando-lhe que ficava suspenso durante a Correição do Doutor Corregedor, que havia durar trinta dias, na forma da Deprecada, que acabava de ser nesse mesmo dia cumprida pelo Doutor Juiz de Fora, declarando ao mesmo Tempo que a Correição hera so na Villa de Alcobaça, que igual suspensão, e declaração foi feita a João Rodrigues, e a Francisco Jozé de Oliveira, dizendo particularmente a este ultimo que podia agora com vagar aprontar os Inventarios para apresentar ao Doutor Provedor. Que participando todos elles, esta novidade ao referido doutor Provedor, declarando, que em virtude da suspensão já não podião remeter os seos papeis, respondeo o dito Provedor: Que se não embaraçava com a suspensão do Corregedor, e que não obstante isso lhe apresentassem os seus papeis: Que passados alguns dias, hindo João Rodrigues por huma Rua o chamou Manoel Magro official da Correição, e lhe disse que o Doutor Corregedor estava em Audiencia, e que os queria Autoar por dezobedientes, e suspender atte Mercê Real, por lhe não terem apresentado os seus papeis, e o mesmo lhe disse depois João Ferreira, Escrivão das Execuções, o que participando a seos companheiros, forão todos a Caza do Doutor Provedor dar-lhe parte do que acabavão de orvir, ao que o ditto Ministro, lhe respondeo: Que no cazo de remeterem os papeis ao Doutor Corregedor os mandaria prender; pois os deviam entregar a elle Provedor visto ser o seo Ministro, e replicando lhe dois delles declarantes, que já o outro escrivão Antonio Vieira da Costa Aguiar tinha entregue os seos papeis ao Doutor Corregedor; respondeo o Provedor, que o mandava prender, e logo passou as ordens para isso. Que com effeito foi prezo passados alguns dias por não estar na terra, isto de noite. Que no dia seguinte mandando o dito Aguiar buscar os papeis a Caza do Doutor Corregedor por hum criado, fora depois hum delles declarantes João Rodrigues com o dito criado levar os papeis a Caza do Doutor Provedor serião nove horas da noite: Que no dia seguinte seria meio dia, foi solto o dito Aguiar: Que he constante que na ocazião em que chegou o Doutor Provedor a esta Villa, ainda nella estava o dito Aguiar, o qual na manhã do dia seguinte oito de Março, he que se retirou para Salir dos Matos sem ter falado com o Doutor Provedor, e demorou-se fora alguns dias e he certo não ter sido notificado athe dias depois do dia des de Março não so em razão de se ter auzentado, mas porque o Escrivão da Camara



assim o declarou, sendo bem de presumir, que soubesse que o Doutor Provedor vinha abrir a Correição; pois athe quando sahio ja estava Edital posto ha dias: Que a suspensão imposta a elles declarantes foi estranhada geralmente em toda a Villa, tanto por ser a primeira vez que tal se praticava, como por ser feita depois de ter o Provedor da Comarca aberto a Correição: que na ocazião em que lhes intimou a suspensão, o Escrivão da Camara, não lhes declarou que levassem os papeis à Correição do Doutor Corregedor, e nem antes nem depois lhes fez semelhante intimassão: Que se disse quaze geralmente que a abertura da Correição do Corregedor fora com o fim de chamar a si os papeis do Cartorio do Escrivão de Orfãos de Alcobaça, para que estes não fossem à Correição do Provedor. Que he verdade, que antes do dia des de Março, não havia a mais pequena suspeita de que o Corregedor quizesse abrir Correição nesta Villa, nem havia indicios alguns de que tal acontecesse, e desta forma houve o dito Ministro esta declaração por finda por não terem mais que declarar, e com o mesmo assignarão e eu Miguel Joaquim Dias, o escrevi. Alexandre Joze Botelho, João Rodrigues, Francisco Joze de Oliveira. Peres.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 989, n.º 10.

#### DOC. N.º 61

Inquirição de Testemunhas a que se procedeo sobre a Representação do Doutor Corregedor da Comarca de Alcobaça.

Aos dois dias do mez de Agosto de mil e oito centos e quatorze em esta Villa de Alcobaça e Cazas da Camara da mesma Villa onde se achava o Doutor Miguel Lourenço Peres, Corregedor da cidade de Leiria e sua Comarca, encarregado na dita Villa da Dilligencia do Real Servisso, ahi para o dito Ministro comigo forão Inquiridas as testemunhas seguintes e eu Miguel Joaquim Dias o escrevi.

Jozé Emillio de Magalhaes, advogado nos Auditorios desta Villa, e alli mesmo morador. Testemunha jurada aos Santos Evangelhos que prometeo dizer a verdade e de sua idade disse ter quarenta e dois anos, e do costume nada. E perguntado pello conteudo da representação do Doutor Corregedor de Alcobaça respondeo: Que ainda que com certeza não possa dizer qual das duas Correições abriu primeiro, se a do Corregedor se a do Provedor, contudo sabe que os Escrivães dos Orfãos forão suspensos depois da chegada do Doutor Provedor, à vista do que parece que esta foi anterior á do Corregedor: que antes da suspensão dos Officiais não ouvio dizer elle testemunha que o Corregedor formasse tensão de abrir correição nesta Villa sendo certo que esta he a primeira que abriu nella. Que não lhe consta se estivesse na pratica de suspender os Escrivães de Orfãos e de se chamarem à Correição do Cor-



regedor os seos Cartorios, suposto que elle Testemunha rezide nesta villa ha tres annos. Que sabe por ser constante que fora prezo de mandado do Doutor Provedor o Escrivão de Orfãos Aguiar por ter entregue alguns Inventarios na Correição do Corregedor, e sabe que fora solto passados vinte e quatro horas, e mais não disse, e assignou com o dito Ministro, e eu Miguel Joaquim Dias, o escrevi. Joze Emilio de Magalhães. Peres.

Ellias Illizeo Ribeiro, vive de suas Fazendas e Negocio, é Advogado Provizionario nas Auditorias desta villa, e nella morador, Testemunha jurada aos Santos Evangelhos que prometeo dizer a verdade, e de sua idade disse ter cincoenta e oito anos, e do costume disse nada.

E perguntado elle Testemunha pelo conteudo na Representação do Doutor Corregedor de Alcobaça respondeo: Que não sabe com certeza qual das duas correições se abriu primeiro, se a do Corregedor se a do Provedor; porem so sim sabe pello lho ter dito o Escrivão da Camara que viera hum Deprecada da Correição ao Doutor Juiz de Fora afim de mandar suspender os officiaes, e Escrivães de Orfãos, e apresentar-lhe os seos Cartorios, e que cumprira a Dilligencia da suspensão no mesmo dia em que o Doutor Juiz de fora poz o cumpra-se na Deprecada: Que he constante que muitos repararão na concorrência das Correições estranhando que o Corregedor a abrisse naquella ocazião. Que foi constante que o Doutor Provedor mandara prender o Escrivão de Orfãos Aguiar: porem ignora se foi por ter entregado o Cartorio ao Doutor Corregedor, ou pello não ter apresentado a elle Provedor. Que sabe por ouvir dizer, que o Doutor Provedor, digo o Doutor Corregedor apenas teve noticia de prizão do Escrivão, lhe mandara logo entregar os papeis que delle tinha recebido, e he certo que o Escrivão apenas esteve prezo, dois, ou tres dias, e mais não disse e assignou com o dito Ministro e eu Miguel Joaquim Dias, o escrevi. Elias Ribeiro. Peres.

Francisco Moreira de Mattos, vive de seo Negocio, Cazado, morador nesta Villa, Testemunha jurada aos Santos Evangelhos, que prometeo dizer a verdade, e de sua idade disse ter vinte e dois anos, e do costume nada.

E perguntado elle testemunha pelo conteudo na Representação do Corregedor de Alcobaça disse que sabe por ser constante que o Corregedor da Comarca abriu a Correição e mandara que todos os escrivães lhe apresentassem os seos papeis; porem ignora qual das duas Correições principiassse primeiro, se a do Corregedor se a do Provedor. Que foi constante que fora prezo de ordem do Provedor o Escrivão Aguiar por ter entregue o seo Cartorio ao Doutor Provedor, digo ao Doutor Corregedor, e mais não disse e assinou com o dito Ministro e eu Miguel Joaquim Dias, o escrevi. Francisco Moreira de Mattos. Peres.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 989, n.º 10.



## DOC. N.º 62

O Doutor Jose Antonio da Veiga, Profeço na Ordem de Cristo Fidalgo da Casa Real do seu Desembargo e seu desembargador dos agravos da Casa da Supplicação e corregedor do crime da Corte e Casa com Alçado. Faço saber em como Juiz Relator de huns authos crimes de Residencia que se tirou ao Bacharel Manoel Borges Carneiro do tempo que servio de Provedor da comarca de Leiria nos quaes com os Juises Ministros Adjuntos se proferio em Rellação o Acordão do theor seguinte.

## Acordão

Acordão em Rellação. Que sendo vistos estes Authos de Residencia que o D.<sup>or</sup> Jose Joaquim de Moura Machado Gavillo ex-Corregedor de Thomar tirou ao Bacharel Manoel Borges Carneiro de todo o tempo que serviu lugar de Provedor da comarca de Leiria se mostra por elles servir muito bem o dito lugar com muita promptidão no despacho das partes, zelo do real serviço na arrecadação da Real Fazenda limpeza de maos e inteireza pello que seja digno continuar o Real Serviço, e como tem junto as certidons do estillo mandáo se lhe passe as do corrente e pague as custas em causa. Lisboa trinta e hum de Agosto de mil oitocentos e desasseis = Veiga = Araujo e Silva = Doutor Sallinas. Com o theor do qual passou a presente que vai por mim assignada e o escrivão do meu cargo que a passou tera parte nos Autos na outra que do mesmo theor deu. Lisboa trinta e hum de Agosto de mil oitocentos e desasseis annos. Diogo Jacinto. Jose Antonio da Veiga.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 1645, n.º 282.

## DOC. N.º 63

Senhor = Sendo presente a Vossa Magestade a necessidade, que havia de humCodigo Criminal Militar, que providenciasse compativelmente sobre todos os delictos, que ordinaria, ou extraordinariamente são commetidos pelas pessoas ligadas a este Corpo, tendo mostrado a experiencia, que as saudaveis Providencias, com que os Augustos Tres Avós de Vossa Magestade proveram a estes respeitos, não são bastantes para prescrever huma regra proporcional entre os delictos, e as penas alterados os costumes, e a disciplina das Tropas com a sucessiva série dos tempos, para este tão útil como importante fim. Houve Vossa Magestade por bem crear pelo Decreto de vinte e sette de Maio deste anno de mil oitocentos e desasseis huma Junta, composta do Marechal General Marquez de Campo Maior, Presidente, e de quatro Vogais, os Tenentes Generais Conde de Sampaio, Mathias Jose Dias Azedo, e dos Desembargadores do Paço Alexandre Jose Ferreira Castello, Juiz Relator do



Supremo Conselho de Justiça, e por José António de Oliveira Leite de Barros, Auditor Geral dos Exercitos de Portugal, com Faculdade de elleger hum secretario habil em colligir, e systematizar deliberações da Junta. Congregou-se esta na tarde do dia quatorze de Outubro, na Caza do Despacho do Conselho de Guerra, e sendo o seu primeiro objecto a elleição do Secretario, apontou-se uniformemente, que no Bacharel Manoel Borges Carneiro, concorrião boas partes, e as necessarias circumstancias para ser elleito Secretario da Junta do Codigo Criminal Militar, sahindo com effeito elleito por unanimidade de votos; como porem este Bacharel acabasse de servir o lugar de Provedor de Leiria, de que deo boa Residencia, e se ache habilitado na Meza do Dezembargo do Paço, para ser promovido a hum Lugar de Primeiro Banco, a que está a caber, pareceu à Junta, que será muito justo que Vossa Magestade lhe faça a Graça de lhe conferir este Predicamento com exercicio de Secretario da Junta deste Codigo, dando-lhe aquella gratificação annual, que Vossa Magestade julgar condigna e huma subsistencia decente, e proporcional ao lugar, que vai occupar. Lisboa, vinte e cinco de Outubro do anno de Mil oitocentos e desasseis. Não vai subscripta por não haver Secretario. Marquez de Campo Maior. Conde de Sampayo, Mathias Jose Dias Azedo. Leite. Em vinte e cinco de Outubro de mil oitocentos e desasseis. Junta do Codigo Criminal Militar. Consulta sobre a proposta de Secretario para a sobredita Junta. Resolução d'El Rei Nosso Senhor Como parece. Palacio do Rio de Janeiro em desanove de Novembro de mil cento e desasette. Com a Rubrica de Sua Magestade.

AAR — *Livro de Registo das cousas pertencentes ao Codigo Penal Militar*, fls. 2v., 3, 3v.

DOC. N.º 64

Senhor = Sendo presente a Vossa Magestade a Consulta da Junta do Codigo Criminal Militar de vinte e um de Outubro deste anno em que se propõe para Secretario da mesma Junta o Bacharel Manoel Borges Carneiro, foi Vossa Magestade Servido approva la interinamente por Resolução de oito de Novembro deste anno, e Ordenar, que a Junta proposesse o Ordenado, que deve perceber enquanto se conservar neste exercicio, o que sendo attentamente considerado: Parece á Junta, que deverá vencer cincoenta mil reis mensalmente, pagas pela Repartição da Guerra, devendo o mesmo Secretario apromptar á sua custa o papel necessario, lacas, tinta, e pennas, havendo-o Vossa Magestade assim por bem. Lisboa quinse de Novembro do anno de mil oitocentos e desasseis. Não vai subscripta pelo Secretario por ser de seu interesse. Marquez de Campo Maior. Conde de Sampayo. Mathias Jose Dias Azedo. Alexandre Jose Ferreira Castello. José Antonio de Oliveira Leite de Barros. Em quinze de Novembro do anno de mil oitocentos e desasseis. Junta do Codigo Criminal Militar. Consulta sobre o ordenado que deve



venecer o Bacharel Manoel Borges Carneiro, Secretario da Junta do Codigo Criminal Militar.

Resolução d'El-Rei Nosso Senhor. Como Parece. Palacio do Rio de Janeiro desanove de Novembro de mil oitocentos e desassette. Com a Rubrica de Sua Magestade.

AAR — *Livro de Registo das cousas pertencentes ao Codigo Penal Militar*, fls. 3v, 4.

DOC. N.º 65

Eu El-Rei. Faço saber aos que este Meu alvará virem Que conformando-lhe pela Minha Real Rez.<sup>am</sup> de desanove de Novembro proximo passado tomada sobreconsulta da Junta do Codigo Criminal Militar de Lisboa, a Nomeação que a mesma Junta fez para seu Secretario do Bacharel Manoel Borges Carneiro que acabou de servir o lugar de Provedor de Leiria. Hay por bem fazer-lhe Merce do Predicamento de Primeiro Banco que lhe estava a caber. Este Alvará se cumprirá como nelle se contem e valerá posto que o seu effeito haja de durar mais de hum anno, sem embargo de ordenação do Livro 20 fls 40 em contrario. Pagou de Novos Direitos 5\$600 reis que forão carregados ao Thesoureiro deles no Livro 25 de sua receita a f. 282 como se vio de seu conhecimento em forma registado no Livro 86 do Registo Geral a f. 119. Dado em Lisboa aos 12 de Junho de 1818 = Rey = Alexandre Jose Ferreira Castello = Antonio Gomes Ribeiro. Pedro Norberto de Sousa Padilha Seixas a fez escrever. Joaquim Jose da Motta Cerveira o fez. Deita 2\$400 reis. Por Decreto de S. Magestade de 5 de Dezembro de 1817 e Despacho do Desembargo do Paço de 9 de Junho de 1818. Manuel Nicolau Esteves Negrão. Pg. 5\$600 rs e aos officiais 6\$200 reis Lisboa 18 de Dezembro de 1819. Dom Miguel Jose da Camara. Comigo Agostinho de Souza Salvador. Consertada. Jose Joaquim da Costa Moreira.

ANTT — *Chancelaria de D. João VI*, Livro 31, fl. 319.

DOC. N.º 66

Diz Manoel Borges Carneiro Secretario da Junta do Código Penal Militar, que elle tem composto e feito imprimir e publicar os livros seguintes: Extracto das Leis desde 1804 até 1816 com um Appendice: Additamento Geral das Leis, Tomo I e II: Resumo das Leis mais uteis, de que se publicarão dois tomos e se vão imprimindo os seguintes; e intenta o suplicante mediante a ajuda de Deos e o auxilio que Sua Magestade for servido conceder-lhe, publicar outras obras todas relativas à Jurisprudência Portuguesa. E porquanto nisto despende muito tempo,



trabalho e dinheiro, pretende que V. Magestade se digne conceder-lhe privilegio exclusivo para que nos annos que V. Magestade for servido e espera da sua Real Grandeza não sejam menos de dez, por nenhuma pessoa nacional ou estrangeira, residente em qualquer parte do Reino Unido de Portugal Brasil e Algarves, nelle se imprima ou introduza de fora alguma das ditas obras, sem licença do supplicante ou de seus herdeiros ou causa tenentes, sob pena de perder as edições, que fizer ou introduzir e de pagar uma multa de 200\$000 reis; as quais penas se dobrarão pela reincidencia e dellas pertencerá ametade ao denunciante e a outra ao Hospital Real de S. José: devendo os ditos annos contar-se, quanto às ditas obras já impressas, a data do Privilegio e quando às futuras do dia de publicação de cada uma. Pelo que Pede a V. Magestade seja servido conceder-lhe o referido Privilegio. E declara haver também já publicado o Mappa Chronologico de Leis. Manoel Borges Carneiro.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 1593, n.º 9.

DOC. N.º 67

El Rey Nosso Senhor Manda remnetter à Mesa do Desembargo do Paço o Requerimento incluso de Manoel Borges Carneiro, secretario da Junta do Codigo Penal Militar, que pertende a Graça de hum Privilegio para as obras de que faz menção; para que se consulte o que parecer sobre a dita pertença. O que V. S.<sup>a</sup> fará presente na Referida Mesa para que assim se execute. Deos Guarde V. S.<sup>a</sup> Palacio do Governo em 6 de Mayo de 1820. João Antonio Salter de Mendonça.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 1593, n.º 9.

DOC. N.º 68

Senhor. O suplicante tem feito serviços importantes à legislação do Paiz: as obras que deo à luz facilitão o exame do que em diversos tempos se legislou, e tem tão bem a utilidade de reduzir a methodo a confusão que se segue da multiplicidade das Leys: parece pois que o Supplicante se faz muito digno do privilegio exclusivo, que implora, até porque será este hum meio de animar outros homens literatos a empreender trabalhos semelhantes; com tudo V. Magestade mandara o que for servido. Lisboa 6 de Junho de 1820. O Desembargador Corregedor do Civel Jose Maria Cardoso Soeiro.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 1593, n.º 9.



## DOC. N.º 69

Parece á Meza o mesmo que ao Ministro informante e Procurador da Coroa sendo o Privilegio por tempo de dez annos, se V. Magestade assim o Houver por bem. Lisboa 27 de Julho de 1820 (rubricas).

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 1593, n.º 9.

## DOC. N.º 70

Conformo-me com a informação pois que sempre se costumou facultar o privilegio por tempo de dez annos aos que produzem obras tão interessantes como as que o supplicante declara em seu requerimento. (rubrica).

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 1593, n.º 9.

## DOC. N.º 71

Dom João pela Graça de Deos, Rey do Reyno unido de Portugal Brasil e Algarves d'Aquem e d'Alem Mar em Africa Senhor da Guine e da Conquista Navegação Comercio da Etiopia, Arabia, Pérsia, Índia. Faço saber aos que esta Minha Carta virem que tomando em consideração o que me representou a Junta do Codigo Penal Militar de Lisboa, em consulta de quatro de Fevereiro do Corrente anno sobre a exactidão intelligência e actividade com que, o Bacharel Manuel Borges Carneiro tem desempenhado o emprego de secretario da mesma Junta: Hey por bem fazer-lhe Mercê de hum Lugar Supranumerario de Desembargador da Rellação e Caza do Porto, com posse e vencimento de ordenado, e sem prejuizo de antiguidade dos que a tiveram maior. O qual Lugar elle exercitara assim e da maneira que o servem os mais Desembargadores da mesma Caza; E mando ao Governador da Rellação e Caza do Porto, ou a quem o cargo servir, que nesta conformidade lhe dê a posse do ditto lugar, e lhe deixe haver o ordenado como ditto he sem disso lhe ser posto duvida ou embargo algum, porque assim he Minha Merce: e jurara na Chancelaria aos Santos Evangelhos de bem e verdadeiramente servir, guardando em tudo Meu Serviço e as partes de o Direito de que se fará Assento nas costas desta Carta que por firmeza do referido, mandar passar, por Mim assignada e sellada do Meu Sello pendente, que se cumprirá como melhor se contem. Pagou de Novos Direitos 341\$000 rs. e mais quatro mil cento e setenta e seis reis, do Tempo que servio Provedor de Leiria, que tudo foi carregado ao Thesoureiro dellas no Livro 3.º de sua receita a fs. 133 v. como se vio de seo conhecimento em forma registada no Livro 89 do Registo Geral



a fs. 225 v. Dada em Lisboa aos 25 de Setembro de 1820 = El-Rey = Antonio Gomes Ribeiro = José Antonio de Oliveira Leite de Barros = Pedro Norberto de Sousa Padilha Seixas o fez escrever = Joaquim Jose da Motta Cerveira a fez. Deita 4\$000 rs. Por Decreto de Sua Magestade de 19 de Mayo de 1820 e Portaria do Dr. Manuel Nicolau Esteves Negrão como Presidente = Manuel Nicoláo Esteves Negrão. Pagou 5\$600 reis, e aos officiais nada para quitar. Lisboa. 11 de Agosto de 1821 = D. Miguel Jose da Camara Maldonado. Gratis. Consertado. José Joaquim da Costa Moreira. Comigo Joaquim José de Almeida.

ANTT — *Chancelaria de D. João VI*, Liv. 34, fl. 209 v.

DOC. N.º 72

Dom João Rei Faço saber que Eu Hey por Bem que Manoel Borges Carneiro preste na Chancelaria Mor do Reino o Juramento do estilo para tomar Posse de hum lugar Supranumerario de Desembargador da Relação e Caza do Porto de que Tem Merce não obstante a folha da Carta de Merce que devera apresentar corrente dentro em dois mezes contados do dia em que chegar assinada da Corte; e Mando ao Chanceller Mór do Reyno, ou a quem seu cargo servir, que nesta conformidade lhe dé o dito juramento de que se fara assento nas costas desta Provizão que se cumprira como nella se contem. Pagou de Novos Direitos 540\$ rs que se carregarão ao Thesoureiro delles no Livro 30 de sua receita assento 140 como se vio de seu conhecimento em forma registada no Livro 89 do registo geral assento 230. El Rey Nosso Senhor o Mandou pelos Ministros abaixo assignados do seu Conselho e seus Dezembargadores do Paço, Joaquim José da Motta Cerveira a fez em Lisboa em 3 de Outubro de 1820. Deita 800 rs e de asinar também 800 rs = Jose Frederico Ludovici a fes escrever = Jose Antonio de Oliveira Leite de Barros = Francisco José de Faria Guião. Por aviso do Secretario do Governo Interino de 27 de Setembro de 1820 a despacho de 28 do Mesmo mez da Meza do Dezembargo do Paço = Manoel Nicoláo Esteves Negrão. Pagou 540 rs aos officiaes 928 rs. Lisboa 5 de Outubro de 1820. D. Miguel José da Camara Maldonado. Consertada. José Raymundo Antonio de Saa. Comigo Agostinho de Sousa Salvador.

ANTT — *Chancelaria de D. João VI*, Liv. 32, fl. 346.

DOC. N.º 73

Eu a Infanta Regente em Nome d'El Rey. Faço saber que por justos motivos que me forão presentes e se fizerão dignos de consideração: Hey por bem restituir a Manoel Borges Carneiro ao exercicio de



Desembargador da Rellação e Caza do Porto ficando sem effeito o Decreto de desacete de Julho de mil oitocentos e vinte e trez porque foi Demitido do ditto lugar e este Alvará se cumprirá como nelle se conthem que valerá posto que o seu effeito haja de durar mais de hum anno sem embargo de ordenação em contrário. Pagou de Novos Direitos 5\$600 rs que forão carregados do Thesoureiro delles a f. 38 do Livro 42 de sua Receita e se registou o conhecimento em forma a f. 151 do Livro 97 do Registo Geral. Dado em Lisboa aos 16 de Outubro de 1826. = Infanta Regente = Carlos Honorio de Gouveia Durão = Antonio Gomes Ribeiro = João de Mattos e Vasconcelos Barbosa de Magalhães = Bernardo José de Sousa Lobato o fez escrever = Vicente Jeronimo Altavilla o fez. Feitio 1\$200 rs. Por Decreto de 30 de Setembro de 1826 e Despacho de Dezembro do Paço de 3 de Outubro do ditto anno. Antonio Gomes Ribeiro. Pagou 5\$600 rs e aos officiais 1\$400 rs. Lisboa 4 de Novembro de 1826. Francisco Jose Bravo. Consertada. Jose Joaquim da Costa Moreira. Comigo Agostinho de Sousa Salvador.

ANTT — *Chancelaria de D. Pedro IV*, Liv. 4, fl. 145 v.

#### DOC. N.º 74

Dona Isabel Maria Infanta Regente. Faço saber aos que esta Minha Carta virem que atendendo ao merecimento Letras e mais partes que concorrem no Desembargador da Relação e Caza do Porto, Manoel Borges Carneiro, Hey por bem fazer-lhe merce de hum lugar ordinario de Desembargador da Casa da Suplicação sem prejuizo de antiguidade dos que a tivessem mayor o qual elle servira assim e da maneira que o servirem os mais Desembargadores da mesma casa, e como lhe haverá o ordenado proes e precalços que directamente lhe pretencerem e Mando ao Regedor das Justiças = & = ho mais que se segue da forma desta e é como a que fica registada neste Livro a assento 316 de Ignacio Jose e se hade encorporar athe onde dei — Pagou de Novos Direitos = & = Pagou de Novos Direitos 56\$000 rs que foram carregados ao Thesoureiro delles assento 40 do Livro 10 de sua receita e se registou o conhecimento em forma assento 278 do Livro 28 do registo geral. Dado em Lisboa aos 14 de Outubro de 1827 = A Infanta Regente — José Freire de Andrade — Antonio Gomes Ribeiro — Pedro Alvarés Dinis — José Maria Sinel de Cordes a fez escrever. Luis Pinto Ferreira dos Santos a fés. Feitio 4\$000 rs. Por Decreto de 22 de Novembro de 1827 e Portaria do Chanceler da Relação e Caza do Porto como Governador Antonio Gomes Ribeiro. Pagou 5\$000 rs. e aos officiais 31 928 rs. Lisboa 22 de Outubro de 1827 Como vedor José Bravo. — Jose Raymundo Antonio de Sáa. Comigo Agostinho de Souza Salvador.

ANTT — *Chancelaria de D. Pedro IV*, Liv. 5, fl. 319.



## DOC. N.º 75

Serenissimo Senhor. Por Ordem. Lx 26 de Março de 1828. Diz o Dezembargador Manuel Borges Carneiro que tendo remetido na passada viagem do barco de vapor um pacote contendo sessenta e seis exemplares do segundo tomo do seu Direito Civil de Portugal em brochura, dirigido a Antonio Jose de Sousa Araujo, Negociante morador na Ribeira na cidade do Porto, para serem expostos à venda na mesma cidade, como havia feito annunciar na Gazetta, succedeu mandar o Juiz de Alfandega da mesma cidade conduzir o dito pacote para a alfandega e o não entregar sem ordem de V. A. Serenissima. E porquanto o dito tomo foi impresso e publicado com a licença necessaria e se acha à venda nesta cidade, peço a V. A. Serenissima se digne mandar expedir ordem ao dito Juiz para a referida entrega. Manuel Borges Carneiro. Espera Real Mercê.

ANTT — *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*. M. 866, n.º 30.

## DOC. N.º 76

26 de Agosto de 1828, Parte diaria da Guarda Real da Policia. n.º 239 .... 18.º — Prestou-se auxilio ao Alferes do 1.º Batalhão de Voluntarios Realistas, Antonio Bernardo de Almeida, para prender na Praça do Rocio, o Dezembargador Manuel Borges Carneiro, que foi conduzido para a Cadeia da Cidade onde ficou em segredo á ordem do Ministro do Bairro de S. Joze .... Quartel na Rua Formosa 26 de Agosto de 1828. Joaquim José Maia de Souza Tavares. Brigadeiro Graduado.

ANTT — *IGP, Partes diárias*. M. 1, ano de 1828, doc. n.º 208.

## DOC. N.º 77

Illustrissimo e Excelentissimo Senhor. Levo a presença de Vossa Excelencia os dois autos de diligencias a que procedeu em cumprimento dos Avisos que Vossa Excelencia mandou expedir a este Bairro na data de 26 do corrente para se dar busca nas cazas de Manoel Borges Carneiro e Joze Joaquim de Almeida para em vista do seu contheudo Vossa Excelencia ordenar o que julgar conveniente. Deos Guarde Vossa Excelencia. Lisboa 28 de Agosto de 1828. Illustrissimo e Excelentissimo Senhor Intendente Geral da Policia da Corte e Reino. O Corregedor do Bairro de S. José servindo pelo do Rocio Gerardo Feliz da Mota Cerveira.

ANTT — *IGP, Correspondência dos Ministros dos Bairros*, M. 138, ano de 1828, doc. n.º 314.



## DOC. N.º 78

O alcaide Miguel Rodrigues de Castro com qualquer Escrivão d'armas passe a dar busca em todos os papeis que se encontrarem na caza da residencia de Manoel Borges Carneiro, ou em qualquer outra aonde tenha rezidido aprehendendo todos os que forem de suspeita, digo todos os papeis que forem de suspeita, e conduzindo-os para o Juizo com o competente auto. Lisboa, vinte e sete de Agosto de mil oitocentos e vinte e oito. Eu Francisco Antonio Alves a escrevi. Motta Cerveira.

## Autto de Busca

Anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos e vinte oito aos vinte e sete dias do mes de Agosto do ditto anno nesta cidade de Lisboa foi apresentada a hordem rettro ao Alcaide do Bairro do Rocio Miguel Rodrigues de Castro e em companhia do ditto Alcaide fui eu Escrivão abaixo assignado em observancia da mesma hordem pasamos ao sitio da Travesa do Secretario da Guerra a número vinte e sete que nos constou ahi ter morado digo ahi ser morador Manoel Borges Carneiro e no segundo andar e batendo a porta o dito Alcaide por hum Criada do sobredito Carneiro por nome Maria Joze que logo franquiou, logo a ditta porta e caza e fez chamar Francisco Antonio Grandal Mestre sapateiro e morador na mesma propriedade em numero vinte oito e Joze Conde sapateiro morador na mesma loja entrando o dito Alcaide na companhia de mim Escrivão e dos testemunhos nomeados deu hum izata busca nas dittas cazas em observancia da referida hordem não lhe Encontrou papeis alguns que fossem de suspeita e o mesmo Alcaide houve a busca por dada e mandou fazer o prezente Autto de que dou fé por ser na verdade todo o seu contehudo. Eu Joze do Couto Taveira escrivão de Armas do Bairro do Rocio o fiz e com o ditto Alcaide e testemunhas o asignamos. Joze do Couto Taveira. Miguel Rodrigues de Castro. Francisco Antonio Grandal. Joze de Conde.

ANTT — *IGP, Correspondência dos Ministros dos Bairros, ano de 1828*, M. 138, doc. n.º 315.

## DOC. N.º 79

Aviso ao Ministro de S. Joze pedindo-lhe a remessa do resultado da busca em papeis de Manoel Borges Carneiro.

Logo que venham os Autos de busca Aviso o Romulares para lhe formar processo e o fazer transferir já à Torre de S. Julião.

ANTT — *IGP, Correspondência dos Ministros dos Bairros, ano de 1823*, s/ número (escrito a lápis).



## DOC. N.º 80

Recebi nesta Torre de S. Julião da Barra preso à ordem do Illustrissimo e Excelentissimo Senhor Intendente Geral da Policia a Manoel Borges Carneiro, o qual ficou metido em prisão fechada conduzido pelo Illustrissimo Senhor Corregedor do Crime do Bairro dos Romulares e por ser verdade passei o presente que assigno. Torre de S. Julião da Barra 30 de Agosto de 1828. João Joaquim Simões. Governador da Praça.

ANTT — *IGP, Correspondência dos Ministros dos Bairros, ano de 1828*, M. 138, doc. n.º 313.

## DOC. N.º 81

Illustrissimo Excelentissimo Senhor. Levo a presença de Vossa Excelencia as perguntas feitas a Manoel Borges Carneiro assim como o recibo do que ficou na Torre de S. Julião da Barra como Vossa Excelência determinou no seu Aviso de 29 de Agosto. Deos guarde Vossa Excelencia. Lisboa, 2 de Setembro de 1828. Illustrissimo Senhor Intendente Geral da Policia da Corte e do Reino. O Desembargador Corregedor de Romulares, Francisco de Paula Brito de Barros Villar.

ANTT — *Correspondência dos Ministros dos Bairros, ano de 1828*, M. 138, doc. n.º 312.

## DOC. N.º 82

Senhor. José Maria Cardoso Borges Coutinho, natural de Resende, Districto de Viseu, filho de Francisco Baptista de Queirós Coutinho da Casa do Couto de Medêlo e de Josepha de Jesus Cardoso da Casa de Peixeninho, ambos do Bispado de Lamego, tendo exercido o cargo de administrador do Concelho de Resende por espaço de 14 annos e o de vereador por varias vezes, e sendo hoje o unico representante da casa e nome de Manuel Borges Carneiro, pretende ser agraciado por V. Magestade com o fôro de moço fidalgo com exercicio no Paço. N'estes termos: pede a V. Magestade Fidelissima que lhe conceda esta graça, não só em atenção aos seus serviços, mas tãoobem em atenção aos do seu liberal ascendente Manuel Borges Carneiro. Espera Real Merce. Lisboa, 11 de Abril de 1864. Como Procurador do Supplicante José de Moraes Pinto. Para Despacho de 14 de Junho de 1864. Almeida. Sua Magestade concede o foro de Fidalgo Cavaleiro. Paço 18 de Junho de 1864. Marquês de Ficalho. Passou-se Alvará em 4 de Julho de 1864. Correia de Sá.

ANTT — *Mordomia da Casa Real*, Ms. 12020.







## **FONTES E OBRAS DE CONSULTA**







# I

## ESCRITOS DE MANUEL BORGES CARNEIRO

### 1. Impressos

*Pensamentos do Juiz de Fóra de Vianna d'Alentéjo, Manoel Borges Carneiro, prezo no carcere do Convento de S. Francisco da cidade de Beja, por ocasião da Revolução do Alentéjo; trasladados de vários pedaços de papel, aonde foram escritos com carvão em Agosto de 1808. Offerecidos ao Exm.<sup>o</sup> e Rev. Senhor D. Frei Antonio de S. José Castro, Bispo do Porto e membro da Suprema Regencia de Portugal, s. l., s. ed., s. d.*

*Extracto das leis, avisos, provisões, assentos e editais, e de algumas notáveis proclamações, accordãos e tratados publicados nas Cortes de Lisboa e Rio de Janeiro desde a epocha da partida d'el-Rei Nosso Senhor para o Brasil em 1807 até Julho de 1816, para servir de subsídio à jurisprudencia e historia portugueza, Lisboa, na Impressão Regia, 1816.*

*Appendice ao Extracto das leis, avisos, etc., publicados desde 1804 até Julho de 1816, Lisboa, na Impressão Regia, 1816.*

*Additamento geral das leis, resoluções, avisos, etc. desde 1603 até o presente, que não entrarão no Indice Chronologico nem no Extracto das leis, e seu Appendice, Lisboa, na Impressão Regia, 1817.*

*Segundo additamento geral das leis, resoluções, avisos, etc. desde 1603 até 1817, que pela maior parte não teem sido impressas, nem entrarão no Additamento I, no Extracto e seu Apêndice, nem no Indice Chronologico, Lisboa, na Impressão Regia, 1817.*

*Mappa chronologico das leis e mais disposições de Direito Português publicadas desde 1603 até 1817, lisboa, na Impressão Regia, 1818.*

*Resumo chronologico das leis mais úteis no foro e uso da vida civil, publicados até o presente ano de 1818, 3 tomos, Lisboa, na Impressão Regia, 1818, 1819, 1820.*

*Grammatica, Orthographia e Arithmetica portugueza, ou arte de falar, escrever e contar, etc., Lisboa, na Impressão Regia, 1820.*

*Portugal Regenerado em 1820, Lisboa, na Typografia Lacerdina, 1820.*

*Portugal Regenerado em 1820, 2.<sup>a</sup> edição, Lisboa, na Typografia Lacerdina, 1820.*

*Portugal Regenerado em 1820, 3.<sup>a</sup> edição, Lisboa, na Typografia Lacerdina, 1820.*

*Parábolas acrescentadas ao Portugal Regenerado, Lisboa, na Impressão Régia, 1820.*

*A magia e mais superstições demascaradas, Lisboa, na Typografia Lacerdina, 1820.*

*Appendice sobre as operações da Santa Inquisição Portugueza, ou Parte II do discurso sobre A magia e mais superstições desmascaradas, Lisboa, na Typografia Lacerdina, 1820.*

*Parabola VI accrescentada ao Portugal Regenerado. A necessidade de Constituições provada pela injustiça dos Cortesãos, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1821.*

*Juizo critico sobre a legislação de Portugal, ou Parábola VII, accrescentada ao Portugal Regenerado, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1821.*

*Diálogo sobre os futuros destinos de Portugal ou Parábola VIII acrescentada ao Portugal Regenerado, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1821.*



- Carta ao redactor*, in «Diário do Governo», n.º 90, 18 de Abril de 1822, pp. 627-628.  
*Carta a Sua Magestade Luis XVIII*, in «Diário do Governo», n.º 42, 18 de Fevereiro de 1823, pp. 326-328.  
*Aos Portuguezes*, in «Diário do Governo», n.º 61, 12 de Março de 1823, pp. 507-608.  
*Carta ao redactor*, in «Gazeta de Lisboa», n.º 162, 11 de Julho de 1823, p. 1217.  
*Carta ao redactor*, in «O Portuguez», t. 1, 28 de Dezembro de 1826.  
*Direito Civil de Portugal, contendo três livros: 1.º das pessoas; 2.º das cousas; 3.º das obrigações e acções*, ts. 1, 2, 3, Lisboa, na Impressão Regia, 1826, 1827, 1828; t. 4, Lisboa, Impressão de Figueiredo, 1840.  
*Resumo de alguns livros santos*, Lisboa, na Impressão Regia, 1827.  
*Noções astronomicas extraídas dos escritos de J. A. Commings, Fontenelle, Almeida, etc.*, Lisboa, na Impressão Regia, 1829.  
*O mentor da mocidade ou cartas sobre a educação*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1844.  
*Juizo critico que o Desembargador Manuel Borges Carneiro, pela permissão do art. 3.º das instruções juntas ao decreto de 18 de Agosto de 1826, faz dos acordãos da Casa da Supplicação de 9 e 13 de Outubro do presente anno de 1827, que julgarão justa e legal a pronuncia e prisão de alguns autores de papeis periódicos, sem embargo de terem sido escriptos e publicados com licença da autoridade legitima*, in «O Conimbricense», n.ºs 3343 e 3344, 16 e 19 de Agosto de 1879, pp. 1-2, 1-2.  
*Discursos e intervenções parlamentares*, 1821-1823, 1826-1828.

## 2. Manuscritos

- Carta depoimento*, ANTT, *Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 989, n.º 10.  
*Representação ao Principe Regente (27.10.1806)*, ANTT, *Desembargo do Paço. Alentejo e Algarve*, M. 575, n.º 55.  
*Representação ao Principe Regente (29.7.1807)*, ANTT, *Desembargo do Paço. Alentejo e Algarve*, M. 577, n.º 68.  
*Indice do Codigo Penal Militar*, AAR, Secção IV, Ex. 109, M. 3-A.

## II

### FONTES MANUSCRITAS

#### 1. Arquivo da Universidade de Coimbra

- Certidões de idade*, 1772-1833.  
*Requerimentos de Exame — Gramática Latina. Retórica*, 1789; *Filosofia Racional e Moral*, 1790; *Doutrina Christã*, 1791; *Geometria*, 1791; *Grego*, 1793.  
*Exames de Latinidade*, n.º 1, 1789.  
*Exames de Rhetorica e Historia*, n.º 1, 1789.  
*Exames de Lógica*, 1790.  
*Exames de Cathecismo*, 1791.  
*Exames de Geometria*, 1791.  
*Exames de Grego*, 1793.  
*Requerimentos de matrícula. Direito — 1.º ano jurídico*, 1791; *2.º ano Jurídico*, 1792; *3.º ano de Leis*, 1793.  
*Requerimentos de matrícula. Canones — 3.º ano*, 1797; *4.º ano*, 1798; *5.º ano*, 1799.  
*Livro de matrículas*, 1749-1750.  
*Livro de matrículas*, n.º 20, 1791; 21, 1792; n.º 22, 1793; n.º 26, 1797; n.º 27, 1798; n.º 28, 1799.



*Livro de Actos e Graos*, 1755.

*Exames do 1.º ano de Direito* de 1790-1791 até 1801-1820.

*Actos e Graos. Canones*, n.º 6, 3.º ano, 1798; 4.º ano, 1799; 5.º ano, 1800.

*Cartas de Formatura. Canones*.

*Juizes de Fora*, cx. n.º 3.

*Actas das Congregações de Leis*.

*Livro de Actas da Congregação da Faculdade de Canones*.

*Cadernos de Actos das Diversas Faculdades. Leis*, liv. 3, 1791 para 1792, 1.º Anno Jurídico.

*Cadernos de Actos das Diversas Faculdades. Canones*, liv. 3.

## 2. Arquivo Histórico-Parlamentar da Assembleia da República

*Relação dos Senhores deputados às Cortes Ordinarias*, secção I, cx. 52, n.º 15.

*Cópia da acta da Sessão da Divisão Eleitoral de Tomar*, secção I, cx. 90, n.º 1.

*Cópia da acta da Sessão da Divisão Eleitoral de Arganil, 1.º escrutínio*, secção I, cx. 90, n.º 69.

*Cópia da acta da Sessão da Divisão Eleitoral de Arganil, 2.º escrutínio*, secção I, cx. 90, n.º 64.

*Acta da Eleição de Deputados na Assembleia da Divisão Eleitoral de Coimbra a que se procedeu em segundo escrutínio*, secção I, cx. 90, n.º 78.

*Acta da Junta Geral e Definitiva da Divisão Eleitoral de Trancoso para o apuramento de votos dos Deputados das Cortes para a futura legislatura de 1823*, secção I, cx. 90, n.º 82.

*Cópia da acta da Junta Eleitoral de Castelo Branco*, secção I, cx. 90, n.º 84.

*Acta da Eleição do segundo escrutínio da Divisão de Lamego*, secção I, cx. 90, n.º 100.

*Acta da Eleição para Deputados na Assembleia da Divisão Eleitoral de Vizeu*, secção I, cx. 90, n.º 106.

*Cópia da Acta da Assembleia Geral da Divisão Eleitoral de Lisboa*, secção I, cx. 90, n.º 110.

*Acta dos votos e votadores nos Concelhos de toda a Divisão Eleitoral para Deputados de Cortes da futura legislatura de que he cabeça Alenquer*, secção I, cx. 90, n.º 121.

*Pública-forma do segundo escrutínio realizado em Alenquer*, secção I, cx. 90, n.º 124.

*Acta da Eleição de Deputados Substitutos feita na Cabeça da divisão eleitoral da cidade de Leiria*, secção I, cx. 90, n.º 126.

*Cópia das actas da eleição e compilação do primeiro e segundo escrutínio feito na Meza Eleitoral da Comarca de Setúbal*, secção I, cx. 90, n.º 129.

*Livro do Registo das cousas pertencentes ao Codigo Penal Militar*, secção IV, cx. 109, M. 3-A.

## 3. Arquivo Nacional da Torre do Tombo

*Chancelaria de D. Maria I*, liv. 75.

*Chancelaria de D. João VI*, livs., 8, 9, 12, 31, 32, 34.

*Chancelaria de D. Pedro IV*, livs. 4, 5.

*Desembargo do Paço, Alentejo e Algarve*, M. 262, n.º 30; M. 270, n.º 1; M. 575, n.º 55; M. 577, n.º 68; M. 633, n.ºs 9 e 12.

*Desembargo do Paço. Extremadura e Ilhas*, M. 866, n.º 30; M. 989, n.º 10; M. 1593, n.º 9; M. 1645, n.º 282.

*Intendência Geral da Polícia. Correspondência dos Ministros dos Bairros*, M. 138, ano de 1828, docs. n.ºs 312, 313, 314, 315.

*Intendência Geral da Polícia. Partes diárias*, M. 1, ano de 1828, doc. n.º 208.

*Leitura de Bachareis*, M. 26, n.º 3; M. 56, n.º 13.

*Mordomia da Casa Real*, Ms. 12 020.



#### 4. Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra

- BOULANGER — *O Christianismo Desmascarado ou exame das cauças e dos efeitos da Religião Christã*. Por... Traduzido livremente por..., Ms. 3111.  
*Carta do Bispo de Miranda, D. Frei Aleixo, ao P.<sup>e</sup> António Pereira*, Ms. 448.  
*Cartas do arcebispo de Braga e dos bispos de Leiria e Elvas ao P.<sup>e</sup> António Pereira de Figueiredo*, Ms. 629.  
*Reflexões críticas á Tentativa Theologica, feitas pelo Padre Mestre Fr. Mathias da Conceição á instancia de um seu Discipulo*, Ms. 1655.  
*Sentimentos catholicos, ou Portugal orthodoxo contra a Tentativa Theologica do Padre Antonio Pereira de Figueiredo, Presbitero Lisbonense, offerecidos Aos Excellentissimos Reverendissimos Senhores Bispos de Portugal, e seus Dominios. Por seu Autor Marianno Tinoco de Foientes, Primeira parte*, Ms. 1588.

#### 5. Biblioteca Nacional de Lisboa

- Breve demonstracion del Methodo de suceder al Reyno que por costumbre y por Ley observa y guarda la Nacion Española*, cod. 855, fls. 208-219 v.  
*Pública forma da ordem régia pela qual o bacharel Manuel Borges Carneiro, juiz de fora de Viana do Alentejo é mandado pôr em liberdade por inocente do delito que lhe é imputado*, cx. 35, n.º 48.  
*Sobre a sucessão presente do trono de Espanha*, cod. 599, fls. 7v., 162v.-163v., 178-182.  
*Ultimas demonstrações de respeito no funeral de Sebastião José de Carvalho Conde de Oeiras, por engano Marquez de Pombal, por ideia pretendente do Ducado de Vendas Novas por ficar perto dos Pegões*, cod. 710567/61.

#### 6. Biblioteca Pública de Évora

- Carta de António Pereira de Figueiredo*, CXI 2-11, n.º 1, 16.  
*Elogio ao Marquez de Pombal, por António Pereira de Figueiredo*, CXI 2-11, n.º 10.

### III

#### FONTES IMPRESSAS E OBRAS DE CONSULTA

- Actas das Congregações da Faculdade de Cânones*, (1772-1820), Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra, 1983.  
*Ainda uma conspiração diplomática contra a liberdade de Portugal*, in «O Campeão Portuguez», t. 3, n.º 30, Dezembro de 1820, pp. 372-377.  
 ALBIACH, Martinez — *Religiosidad hispana y sociedad borbonica*, Burgos, Faculdade Teologica del Norte de España, 1969.  
*Alvará de 28 de Junho de 1759*, in «Collecção de leis, decretos e alvarás», cit., t. 1.  
*O Amigo do Povo*, Coimbra, 1823.  
*O Analysta Portuense*, Porto, 1822.  
 ANDRADE, António Alberto — *Página solta do roteiro ideológico português. Gallicanismo em Portugal?* in «Colóquio. Revista de artes e letras», n.º 16, Dezembro de 1961, pp. 49-50.  
 ARAÚJO, José Maria Xavier d' — *Revelações e memórias para a história da revolução de 24 de Agosto de 1820 e 15 de Setembro do mesmo ano*, Lisboa, na Typographia Rollandiana, 1846.  
*Archivo Municipal de Lisboa*, 1879.  
 ARCOS, Félix Vieira Corvina de — *Reflexões sobre a Tentativa Teológica composta pelo Reverendo e douto Padre Antonio Pereira da Congregação do Oratório de Lisboa*, Londres, na Officina de Jacob Lister, 1767.



- Argos Lusitano, Jornal anti-ministerial e anti-trombeteiro*, Lisboa, 1823.
- ARRIAGA, José de — *História da Revolução de 1820*, Porto, Livraria Portuense, s.d.
- Artigo do *Jornal de Florença traduzido do italiano em português em defesa das doutrinas de Antonio Pereira de Figueiredo, censuradas modernamente por um calunioso livro impresso em Fulgino*, Lisboa, na Officina de Simão Thadeu Ferreira, 1785.
- Astro da Lusitânia*, Lisboa, 1820-1823.
- O autor da *Memória sobre a extinção e supressão das Ordens religiosas, e do seu projecto, em resposta ao Senhor Hipólito, redactor do Correio Braziliense ou Armazém Literário*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 11, n.º 43, Janeiro de 1815, pp. 373-384.
- Aviso Régio de 25 de Setembro de 1787, in «Legislação Académica», cit., p. 22.
- AZEREDO, João Pereira Ramos de — *Tratado sobre o poder dos bispos nomeados por Sua Magestade no tempo de ruptura com Roma, para poderem administrar os seus respectivos bispados antes de obterem as confirmações pontifícias, segundo o que estabeleceram os canones e os louvaveis costumes destes reinos*, composto pelo Doutor.... Anno de 1766, in J. F. JUDICE BIKER, *Collecção dos negocios de Roma*, cit., t. 2, pp. 188-248.
- BALBI, Adrien — *Essai statistique sur le royaume de Portugal et d'Algarve, comparé aux autres états de l'Europe et suivi d'un coup d'oeil sur l'état actuel des sciences, des lettres et des beaux-arts parmi les portugais des deux hémisphères*. Paris, chez Rey et Gravier, 1822.
- Bases da Constituição Política da Monarquia Portuguesa, DC*, t. 1, n.º 30, 9 de Março de 1821, pp. 232-233.
- BAUDEAU, Nicolas — *Explication sur le vrai sens du mot stérile appliqué à l'industrie*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, cit., pp. 868-875.
- *Première introduction à la philosophie économique ou analyse des états politiques*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, cit., pp. 657-821.
- BENEVIDES, Francisco da Fonseca — *Rainhas de Portugal. Estudo histórico com muitos documentos*, Lisboa, Typographia Castro Irmão, 1879.
- BENTHAM, Jeremy — *Coup d'oeil sur le principe de la maximisation du bonheur, son origine et ses développements*, in *Oeuvres de....*, t. 3, Bruxelles, Société Belge de Librairie, 1840.
- *De l'influence des temps et des lieux en matière de législation*, in *Oeuvres de....*, cit., t. 1.
- *Principes de législation*, in *Oeuvres de....*, cit., t. 1.
- *Theorie des peines et des récompenses*, in *Oeuvre de....*, cit., t. 2.
- *Troisième essai. Lettre adressé à la nation portugaise*, in *Oeuvres de....*, cit., t. 3.
- BIANCARDI, Theodoro José — *Sucessos do Alem-Tejo*, Lisboa, na Impressão Regia, 1808.
- BIELFELD, Mr. le Baron de — *Institutions politiques*, Leide, chez Samuel et Jean Luchtmans, 1767.
- BIKER, J. F. Judice — *Collecção dos negócios de Roma no reinado de el-Rey D. José I, ministerio do Marquez de Pombal e pontificados de Benedicto XIV e Clemente XIII, 1755-1760*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1874.
- BLACKSTONE, William — *Commentaries on the laws of England*, 15.ª ed., London, A. Strahan, 1809.
- BLOCH, Ernst — *Droit naturel et dignité humaine*, Paris, Payot, 1976.
- BOISGUILLEBERT — *Le détail de la France*, in EUGÈNE DAIRE, *Économistes financiers du XVIII.º siècle*, cit., pp. 372-407.
- *Dissertation sur la nature des richesses*, in EUGÈNE DAIRE, *Économistes financiers du XVIII.º siècle*, cit., pp. 372-407.
- *Factum de la France*, in EUGÈNE DAIRE, *Économistes financiers du XVIII.º siècle*, cit., pp. 248-322.
- *Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains*, in EUGÈNE DAIRE, *Économistes financiers du XVIII.º siècle*, cit., pp. 323-371.
- Borboleta Constitucional*, Porto, 1822.
- Borboleta Duriense*, Porto, 1823.



- Borges Carneiro*, in «Diário de Notícias», 24 de Julho de 1878.
- Borges Carneiro*, in «Diário de Notícias», 30 de Julho de 1879.
- BOTTADO, Duarte Gorjão da Cunha Coimbra — *Memoria sobre o procedimento havido com Sua Magestade a Rainha, analisado em frente da Constituição*, Lisboa, na Typographia Maigrense, 1823.
- BRAGA, Teófilo — *História da Universidade de Coimbra*, Lisboa, Typographia da Academia Real das Ciências, 1898.
- Breves reflexões sobre as Cortes de Espanha e sobre a Constituição que elas fizeram para a Monarquia Espanhola*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 5, n.º 20, Fevereiro de 1813, pp. 616-624; t. 7, n.ºs 26, 27, 28, Agosto, Setembro, Outubro, 1813, pp. 193-205, 367-376, 531-537.
- BRITO, J. J. Gomes de — *Ruas de Lisboa, Notas para a história das vias públicas lisboenses*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1935.
- BRITO ARANHA — *O criado de Manuel Borges Carneiro*, in «Diário de Notícias», 25 de Julho de 1879.
- BRITO REBELO — *Manuel Borges Carneiro*, in «O Occidente», n.ºs 39, 40, 43, 44, 45, 47, 48, 1 e 15 de Agosto, 1 e 15 de Outubro, 1 de Novembro, 1 e 15 de Dezembro de 1879, pp. 117-118, 125-126, 151-152, 155, 166, 178-179, 186-187, respectivamente.
- BRUNET, Jean-Jacques — *Manuel du libraire et de l'amateur de livres*, Paris, Dorbom-Aimé, s.d.
- Bula pela qual o Papa restabelece a Ordem dos Jesuitas*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 10, n.º 40, Outubro de 1814, 563-567.
- BURLAMAQUI, Jean-Jacques — *Principes du droit de la nature et des gens*, a Paris, chez B. Warrée, 1820.
- *Principes du droit naturel*, a Genève, chez Barrillot et Fils, 1747.
- *Principes du droit politique*, s. l., s. ed., 1751.
- CABANIS, GEORGES — *Discours de....*, in *Choix de rapports, cit.*, t. 17 (1799-1802), Paris, Alexis Eymery, 1821, pp. 82-88.
- Campeão Lisbonense*, Lisboa, 1822.
- O Campeão Portuguez em Lisboa, ou O Amigo do Povo e do Rei Constitucional*, Lisboa, 1822.
- CANTILLON, Richard — *Essai sur la nature du commerce en général*, a Londres, chez Fletcher Gyles, 1756.
- CARLOS, Adelino da Palma — *Manuel Borges Carneiro*, in «Jurisconsultos portugueses do século XIX», t. 2, Lisboa, Conselho Geral da Ordem dos Advogados, 1960, pp. 1-25.
- CARLYLE, A. J. — *La libertad política. Historia de su concepto en la Edad Media y los tiempos modernos*, México, Fondo de Cultura Economica, 1942.
- CARNEIRO, Mário Tibúrcio Gomes — *O código penal militar de 1820*, in «Arquivo de Direito Militar», Rio de Janeiro, n.º 1, Maio-Agosto de 1942, pp. 131-171.
- *A comissão que elaborou o Código Penal Militar de 1820 e a participação que teve nele o Visconde da Cachoeira*, in «Arquivo de Direito Militar», Rio de Janeiro, n.º 3, Janeiro a Abril de 1943, pp. 219-239.
- Carta de lei de 6 de Novembro de 1772*, in «Collecção de leis decretos e alvarás», cit., t. 3.
- Carta de uma religiosa de Lisboa*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 4, n.º 16, Outubro de 1812, pp. 652-653.
- Carta do Senhor Rei D. José ao Papa a respeito dos Jesuitas*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 12, n.º 45, Março de 1815, pp. 34-38.
- Carta Régia de 6 de Maio de 1782*, in «Legislação Académica», cit., pp. 11-12.
- Carta Régia de 3 de Junho de 1782*, in «Legislação Académica», cit., pp. 13-14.
- Carta Régia de 28 de Janeiro de 1782*, in «Legislação Académica», cit., p. 37.
- Cartas de alguns bispos portugueses a propósito da Tentativa Teológica*, in «O Instituto», t. 15, 1872, pp. 263-264; t. 16, 1873, p. 24.
- CARVALHO, João Pinto de — *Lisboa d'outros tempos*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1898-1899.



- CARVALHO, José Pinto Rebelo de — *Carta ao redactor*, in «Correio do Porto», n.º 115, 15 de Maio de 1821.
- *Ode epódica aos illustrissimos senhores Margiochi, Monteiro, Alves do Rio, e Borges Carneiro, Deputados nas Cortes Nacionaes*, in «O cidadão literato», cit., t. 1, n.º 2, Fevereiro de 1821, pp. 102-104.
- *Vid. Censor Provinciano, periódico semanário de philosophia, política e literatura*.
- CARVALHO, Joaquim Martins de — *Manuel Borges Carneiro*, in «O Conimbricense», t. 32, n.ºs 3343, 3344, 16 e 19 de Agosto de 1879.
- *Manuel Borges Carneiro*, in «O Conimbricense», t. 37, n.º 3843, 17 de Junho de 1884.
- *Os homens de 1820*, in «O Conimbricense», t. 37, n.º 3857, 5 de Agosto de 1884.
- *O Sinédrio do Porto*, in «O Conimbricense», t. 37, n.º 3857, 5 de Agosto de 1884.
- CARVALHO, M. E. Gomes de — *Os deputados brasileiros nas Cortes Geraes de 1821*, Porto, Livraria Chardron, 1912.
- CASTRO, Adolfo de — *Cortes de Cádiz. Complementos de las sesiones verificadas en la Isla de Leon y en Cádiz*, t. 1, Madrid, Imprenta de Prudentio Pérez de Velasco, 1913.
- CASTRO, Zília Osório de — *Constitucionalismo vintista. Antecedentes e pressupostos*, in «Cultura — História e Filosofia», t. 5, 1986, pp. 597-651.
- *Manuel Borges Carneiro e a teoria do estado liberal*, in «Revista de História das Ideias», t. 1, 1977, pp. 119-157.
- *O regalismo em Portugal. António Pereira de Figueiredo*, in «Cultura — História e Filosofia», t. 6, 1987, pp. 357-411.
- Causas do acontecimento que houve em Portugal. Obra dedicada a todas as potências seculares e temporais, 1759*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 14, n.º 54, Dezembro de 1815, pp. 149-169; n.º 55, Janeiro de 1816, pp. 281-289.
- O Censor Lusitano ou O Mostrador dos Poderes Políticos, e Contraste dos Periódicos*, Lisboa, 1822.
- Censor Provinciano, periódico semanário de philosophia, política e literatura*, Coimbra, 1822-1823.
- Choix de rapports, opinions et discours prononcés a la Tribune Nationale depuis 1789 jusqu'à ce jour; recueillis dans un ordre chronologique et historique*, Paris, Alexis Eymery, 1818-1823.
- O cidadão literato, periodico de politica e literatura, coordenado por José Pinto Rebello de Carvalho, Manuel Ferreira de Seabra e António Luis de Seabra*, Coimbra, na Imprensa da Universidade, 1821.
- COGNET, Louis — *Le jansenisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1964.
- Coleccion de los decretos y ordenes generales de la primera legislatura*, Madrid, en la Imprenta Nacional, 1821.
- Coleccion de los decretos y ordenes que han expedido las Cortes Generales y Extraordinarias*, Madrid, en la Imprenta Nacional, 1820.
- Collecção das leis, decretos e alvarás que comprehende o feliz reinado d'el rei fidelíssimo D. José I, Nosso Senhor, Desde o anno de 1750 até o de 1759 e a Pragmática do Senhor Rei D. João o V do anno de 1749*, t. 1, Lisboa, na Officina de António Rodrigues Galhardo, 1797.
- T. 2, Desde o ano de 1760 até o de 1765, Lisboa, na Officina de António Rodrigues Galhardo, 1801.
- T. 3, Desde o anno de 1766 até o de 1772, Lisboa, na Officina de Miguel Rodrigues, 1770.
- Collecção de Legislação Portuguesa das Cortes de 1821 a 1823*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1944.
- Collecção dos decretos, resoluções e ordens das Cortes Geraes, Extraordinarias e Constituintes da Nação Portuguesa, desde a sua instalação em 26 de Janeiro de 1821; Compreendendo não só o que diz respeito em geral à Nação, mas também a alguma Classe della, ou em particular um objecto mais notável: com O Reportorio ao Diario das mesmas Côrtes, que mostra onde se achão as Ses-*



- sões, Projectos, Indicações, Propostas, Pareceres, Debates e Deliberações, que motivarão a Legislação inserta nesta Collecção, 3 Partes, Coimbra, na Imprensa da Universidade, 1822-1823.
- Como os periódicos pouco ou nada trazem que mereça resposta, em seu lugar daremos este artigo*, in «O Censor Lusitano», 21 de Outubro de 1822, pp. 188-193.
- Conciliábulo anti-Portuguez de Paris*, in «O Campeão portuguez», t. 3, n.º 31, Janeiro de 1821, pp. 427-431; n.º 32, Fevereiro de 1821, pp. 507-511; t. 4, n.º 33, Março de 1821, pp. 60-61.
- Conclusão da homenagem aos restos mortais de Borges Carneiro*, in «Diário de Notícias», 24 de Julho de 1879.
- O Conimbricense*, Coimbra, 1879, 1884.
- Consideração política e religiosa acerca da Representação dos Venerandos Bispos da Bélgica, feita ao Rei dos Países Baixos. Dedicada aos Príncipes do século e da Igreja*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 15, n.º 59, Maio de 1816, pp. 256-264.
- Consideração política sobre o projecto de extinção das Ordens religiosas*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 10, n.º 37, Julho de 1814, pp. 3-6.
- CONSTANT, Benjamin — *Collection complète des ouvrages publiés sur le gouvernement représentatif et la Constitution actuelle de la France, formant une espèce de Cours de politique constitutionnelle*, Paris, chez Plancher, 1818.
- Constituição dos Estados Unidos da América (17-11-1787)*, in JORGE MIRANDA, *Textos históricos do direito constitucional*, cit., pp. 37-50.
- Constituição política da monarchia portugueza*, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1822.
- Constitution Política de la Monarquía Española*. Promulgada em Cadiz a 19 de Março de 1812, Lisboa, en la Imprenta de Antonio Rodrigues Gallardo, 1820.
- Constitution Française. Décrétée par l'Assemblée nationale constituante aux années 1789, 1790, et 1791*, in *Choix de rapports*, cit., t. 6, années 1789, 1790, 1791, Paris, Alexis Eymery, 1819, pp. 287-319.
- Conversacion entre un forastero y un vecino de la Isla de Leon, sobre los derechos de la princesa del Brasil, Infanta de España, Doña Carlota Joaquina de Borbon, á la sucesion eventual del trono de España*, Cádiz, Imprenta de D. Manuel Santiago de Quintana, 1811.
- Copia literal exacta de lo ocurrido en la session de Cortes del dia 16 de Agosto de este año de 1812, con motivo de la exposicion que hizo á las mismas el Señor Obispo de Orense, y de la del dia 20 de noviembre, del mismo año, con el de las proposiciones hechas á las mismas por su diputado el Señor Don Simon Lopez, sacado de los periódicos titulados el Español núm. 39, y del Procurador General número 52, unido todo en un cuerpo para instruccion del público*, Cádiz, Imprenta de Don Antonio de Murguia, 1812.
- CORREIA, José Eduardo Horta — *Liberalismo e catolicismo. O problema congreganista*, Coimbra, Seminário de Cultura Portuguesa, 1974.
- Correio do Porto*, Porto, 1821.
- Correspondência*, in «Astro da Lusitânia», t. 1, n.º 155, 26 de Maio de 1821.
- CÔRTE-REAL, Manuel H. — *O Palácio das Necessidades*, Lisboa, Ministério dos Negócios Estrangeiros, 1983.
- Cortes*, in «O Censor Provinciano», n.º 5, 4 de Janeiro de 1823, pp. 73-79.
- Cortes primeiras que el Rey Dom Afonso Henriquez celebrou em Lamego aos tres Estados depois de ser confirmado pelo Sumo Pontífice por Rey deste Reyno*, em Lisboa, por António Alvarez, 1641.
- Cortes primeiras que el Rey Dom Afonso Henriquez celebrou em Lamego aos tres Estados depois de ser confirmado pelo Sumo Pontífice por Rey deste Reyno*. Impresso em 1641, Lisboa, na Typografia de Bulhões, 1822.
- COSTA, Egídio — *Elogio. Pronunciado na Associação dos Advogados de Lisboa no dia 27 de Maio de 1841 pelo Socio...., por ocasião de se mandar colocar na sala das conferências o retrato do preclaríssimo jurisconsulto MANUEL BORGES CARNEIRO*, in MANUEL BORGES CARNEIRO, *Direito Civil de Portugal*, t. 4, Lisboa, Typografia de António José da Rocha, 1847, pp. I-VII; e também in *Gazeta dos Tribunais*, n.º 50, 24 de Janeiro de 1842.



- COSTA, Jaime Raposo — *A Teoria da liberdade. Período de 1820 a 1823*, Coimbra, Instituto de História e Teoria das Ideias, 1976.
- COSTA, José Daniel Rodrigues da — *Memória do folheto intitulado memórias para as Cortes de 1821. Em que são desagravadas a religião, os religiosos, as religiosas e os magistrados*, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1821.
- COSTA, Vicente José Ferreira Cardozo da — *Compilação systematica das leis extravagantes de Portugal*, offerecida ao Sereníssimo Senhor Dom João Príncipe do Brazil, seu author...., Lisboa, na Regia Officina Typografica, 1799.
- *Que he o Codigo Civil?* Ao Ill.<sup>mo</sup> Senhor José Joaquim Rodrigues de Bastos, dignissimo deputado às Cortes Extraordinárias e Constituintes da Nação Portuguesa offerece o...., Lisboa, na Typografia de Antonio Rodrigues Galhardo, 1822.
- COUTINHO, J. J. A. Moura — *O Publicola. Jornal semanario*, Coimbra, 1823.
- COYER, G. F. — *La noblesse commerçante*, a Londres, chez Fletcher Gyles, 1756.
- CRUZ, Guilherme Braga da — *O direito subsidiário na história do direito português*, Coimbra, Instituto de Estudos Históricos Doutor António de Vasconcelos, 1975.
- CUNHA, D. Carlos — *Pastoral* (8-11-1821), in CLEMENTE JOSÉ DOS SANTOS, *Documentos para a História das Cortes Geraes da Nação portuguesa*, cit., t. 1, pp. 246-250.
- *Pastoral* (19-8-1823), in CLEMENTE JOSÉ DOS SANTOS, *Documentos para a História das Cortes Geraes da Nação Portuguesa*, cit., t. 1, pp. 796-804.
- CUNHA, D. Luís da — *Testamento político de...., nosso embaixador em França, onde morreo, e Tio do Secretario de Estado do mesmo nome que faleceo no anno de 1775*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 4, n.º 13, 14, 15, julho, Agosto, Setembro, 1812, pp. 79-89, 262-274, 444-451; t. 5, n.º 20, Fevereiro de 1813, pp. 554-556; t. 16, n.º 61, Julho de 1816, pp. 18-19.
- D'HOLBACH, Paul Henry Dietrich, barão — *La politique naturelle ou Discours sur les vrais principes du gouvernement*, Londres, s. ed., 1773.
- *Système social, ou principes naturels de la morale et de la politique. De l'influence du gouvernement sur les moeurs*, Paris, chez Servière, 1795.
- DAIRE, Eugène — *Économistes financiers du XVIII.<sup>e</sup> siècle*, Genève, Slatkine Reprints, 1971.
- *Physiocrates*, Genève, Slatkine Reprints, 1971.
- DAUN, José Sebastião de Saldanha Oliveira — *Diorama de Portugal nos 33 mezes constitucionaes ou golpe de vista sobre a Revolução de 1820 — A Constituição de 1822 — A Restauração de 1823. E acontecimentos posteriores até ao fim de Outubro do mesmo anno*. Lisboa, na Impressão Regia, anno 1823.
- DE FELICE, Fortunato — *Leçons de droit de la nature et des gens*, a Yverdon, s. ed., 1817.
- DE LOLME, J. L. — *The Constitution of England, or An Account of the English Government; in wich it is compared with the Republican Form of Government, and occasionally with the other Monarchies in Europe*, 3.<sup>a</sup> ed., London, G. Robinson and J. Murray, 1781.
- DE REAL — *La science du gouvernement*, a Amesterdam, chez Arksté et Merkus, 1764.
- DEANE, Phyllis — *The evolution of economic ideas*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- Decreto IX. De 10 de Noviembre de 1810. Libertad política de la Imprenta*, in «Coleccion de los decretos y órdenes», cit., t. 1, pp. 14-17.
- Decreto CXXXIX. De 18 de Março de 1812. Solemnidades con que debe publicarse y jurarse la Constitucion política en todos los pueblos de la Monarquía, y en los ejércitos y armada: se manda hacer visita de cárceles con este motivo*, in «Coleccion de los decretos y órdenes» cit., t. 2, pp. 166-168.
- Decreto CLXXXVI. De 17 de Agosto de 1812. El R. Obispo de Orense es delarado indigno de la consideracion de español, expelido del territorio de la Monarquía, etc.*, in «Coleccion de los decretos e órdenes», cit., t. 3, pp. 60-61.



- Decreto LV. De 22 de Octubre de 1820. Regulamento acerca de la libertad de imprenta*, in «Colección de los decretos y órdenes», cit., t. 6, pp. 234-246.
- Decreto de 27 de Maio de 1816*, transcrito por MÁRIO TIBÚRCIO GOMES CARNEIRO, *A Comissão que elaborou o Código Penal Militar*, cit., p. 225.
- Decreto de 28 de Maio de 1816*, transcrito por MÁRIO TIBÚRCIO GOMES CARNEIRO, *A Comissão que elaborou o Código Penal Militar*, cit., p. 228.
- Decreto porque se confirmam no presente reinado a posse dos bens das Corporações religiosas*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 21, n.º 81, Março de 1818, pp. 59-60.
- Decreto sobre a reforma dos forais*, DC, t. 6, 3 de Junho de 1822, pp. 350-351.
- O dedo do gigante apontando ao alvo da pública prosperidade, a liberdade do comércio*. Tradução extraída de uma obra insigne ainda não conhecida em Portugal, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1821.
- DENIS, Henri — *História do pensamento económico*, Lisboa, Livros Horizonte, 1976.
- Diário da Camara dos Senhores Deputados da Nação Portuguesa*. Primeira legislatura, Lisboa, na Imprensa Regia, 1826-1828.
- Diário das Cortes Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1823.
- Diário das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1821-1822.
- Diário das Cortes Geraes, Extraordinarias e Constituintes da Nação Portuguesa*, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1822.
- Diário das Cortes da Nação Portuguesa*, Segunda legislatura, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1822-1823.
- Diário de las discusiones y actas de las Cortes*, t. 15, Cádiz, en la Imprenta Real, 1812.
- Diário de las Sesiones de Cortes. Legislatura de 1820*, t. 2, Madrid, Imprenta de J. A. Garcia, 1871.
- Diário de las Sesiones de Cortes. Legislatura de 1821*, ts. 2 e 3, Madrid, Imprenta de J. A. Garcia, 1871.
- Diário de Notícias*, Lisboa, 1878-1879.
- Diário de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias*. Dieron principio el 24 de Setiembre de 1810, y terminaram el 20 de Setiembre de 1813. Madrid, Imprenta J. A. Garcia, 1870.
- Diário do Governo*, Lisboa, 1823.
- DIAS, Graça e J. S. da Silva — *Os primórdios da Maçonaria em Portugal*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1980.
- DIAS, J. S. da Silva — *Pombalismo e teoria política*, in «Cultura-História e Filosofia», t. 1, 1982, pp. 45-114.
- *O vintismo: realidades e estrangulamentos políticos*, in «Análise social», t. 16, n.ºs 61/62, 1980, pp. 273-278.
- Dissertação católica e dogmática ou extracto da segunda carta de Paris em que se continua a exposição de disputas que naquela corte se suscitam com motivo da denegação dos sacramentos feita aos que não admitem a Bula Unigenitus, nem apresentam aos párocos as cédulas da confissão, etc.* Fielmente traduzida em português por um anónimo, Lisboa, na Officina de Manoel Coelho Amado, 1753.
- Dissertação católica e dogmática ou extracto da terceira carta de Paris, em que se continua a exposição de disputas que naquela corte se suscitam com motivo da denegação dos sacramentos feita aos que não admitem a Bula Unigenitus, nem apresentam aos párocos as cédulas de confissão, etc.* Fielmente traduzida em português por um anónimo, Lisboa, na Officina de Manoel Coelho Amado, 1753.
- Dissertação católica e dogmática ou extracto de uma carta de Paris, em que se expõe a disputa que novamente se suscita naquela corte sobre a denegação dos sacramentos, feita aos que não admitem a Bula Unigenitus, nem apresenta aos párocos as cédulas da confissão sacramental, e aos pecadores públicos, que*



- não dão sinais do seu arrependimento. Fielmente traduzida em português por um anónimo, Lisboa, na Officina de Manoel Coelho Amado, 1752.
- Dissertação sobre o estado religioso em que se mostra qual é o seu espírito, qual a sua origem, os seus progressos, os serviços que tem feito à Igreja e à Sociedade, e a sua utilidade actual: e em que se trata dos bens dos religiosos e da reforma que podem ter as Ordens Monásticas.* Pelo Abade de B. e pelo Abade de BB. Advogado no Parlamento. Traduzido por «Um amigo da verdade», Lisboa, na Oficina Patr. de Francisco Luís Ameno, 1774.
- Dissertação sobre os regulares, a que se ajuntam duas homilias do Bispo de Parma, que têm alguma relação com o mesmo objecto,* Lisboa, na Officina de Simão Thadeu Ferreira, 1821.
- DUPIN, Louis Ellies — *Traité de l'auctorité ecclesiastique et de la puissance temporelle*, Paris, chez Desaint, 1768.
- *Traité de la puissance ecclesiastique et temporelle*, s.l., s. ed., 1724.
- DUVERGIER, J. B. — *Collection complète des lois, décrets, ordonnances, réglemens du Conseil-d'état, publiée sur les éditions officielles du Louvre, de l'Imprimerie Nationale, par Baudouin, et du Bulletin des Lois; de 1788 a 1830, inclusivement par ordre chronologique*, Paris, chez A. Guyot et Scribe, Libraires-Éditeurs, 1834.
- Edital de 2 de Maio de 1769*, in «Collecção de leis, decretos e alvarás» cit., t. 3.
- EISENMANN, Charles — *L'esprit des lois et la séparation des pouvoirs*, in «Mélanges R. Carré de Malberg», Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1933, pp. 165-192.
- ESCÓRCIO, Francisco Moniz — *Carta ao redactor*, in «Aditamento ao n.º 7 do Patriota Funchalense».
- Estatutos da Univerdade de Coimbra*, Coimbra, Officina de Thomé Carvalho, 1654.
- Estatutos da Universidade de Coimbra compilados debaixo da immediata e suprema inspecção de Elrei D. José I Nosso Senhor pela Junta de Providência Literária creada pelo mesmo Senhor para a restauração das sciencias, e artes liberaes nestes reinos, e todos seus dominios ultimamente roborados por sua Magestade na sua lei de 28 de Agosto deste presente anno*, Lisboa, na regia Officina Typografica, 1772.
- ESTEVES PEREIRA e GUILHERME RODRIGUES — *Portugal. Dictionario Historico, Chorografico, Biografico, Bibliographico, Heraldico, Numismatico e Artistico*, Lisboa, João Romano Torres, 1905-1915.
- ESTRADA, José Possidónio — *Memórias para as Cortes Lusitanas em 1821, que comprehendem corpos regulares de um e outro sexo; Ordens Militares; Corpo Eclesiástico; Bispos; Abades; Dízimos; Bulas; Inquisição; Justiça; Tropas; Pensões; Economia e Política*, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1821.
- *Problema resolvido se os corpos regulares devem totalmente suprimir-se, ou conservarem-se alguns para memória. Obra que poderá talvez servir de complemento ao folheto intitulado — Memórias para as Cortes Lusitanas, etc., já que o seu autor assim o quiz deixar correr. Conclue com outro problema e respeito das promoções para a tropa. É este o verdadeiro remédio para se curarem as inquietações da Nação*, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1821.
- A facecia liberal e o enthusiasmo constitucional. Dialogo entre hum solitario e hum enthusiasta*, Lisboa, 1822.
- FAURE-SOULET, Jean-François — *Économie politique et progrès au «Siècle des Lumières»*, Paris, Editions Gautier-Villar, 1964.
- FEBRÓNIO, Justino — *Do estado da Igreja e poder legítimo do pontífice Romano.* Tradução de Miguel Tibério Pedegache Brandão Ivo, Lisboa, na Officina Patriarcal, 1770.
- Festa Constitucional do corpo académico-scolástico da Universidade de Coimbra*, in «O Patriota», n.º 109, 10 de Fevereiro de 1821.
- FIGUEIREDO, António Pereira de — *Analyse da Profissão de Fé do Santo Padre Pio IV*, Lisboa, na Officina de Simão Thadeu Ferreira, 1791.
- *Compendio dos escritos e doutrina do venerável João Gerson, cancellario da Universidade de Pariz, chamado por Antonomasia O Doutor Christianissimo*, Lisboa, na Officina de Antonio Vicente da Silva, 1769.



- *Demonstração theologica, canonica e historica do direito dos metropolitanos de Portugal para confirmarem e mandarem sagrar os bispos suffraganeos nomeados por Sua Magestade; e do direito dos bispos de cada provincia para confirmarem e sagrarem os seus respectivos metropolitanos também nomeados por Sua Magestade ainda fora do caso de rotura com a Corte de Roma*, Lisboa, na Regia Officina Typographica, 1769.
- *Doctrinam veteris ecclesiae de suprema regum etiam in clericos potestate*, Olisipone, apud Michaellem Rodriguezium, 1765.
- *Tentativa theologica em que se pretende demonstrar que impedido o recurso à Se Apostolica se devolve aos Senhores Bispos a faculdade de dispensar nos impedimentos publicos do matrimonio e de prover espiritalmente em todos os mais cazos reservados ao Papa, todas as vezes que assim o pedir a publica e urgente necessidade dos subditos*, Lisboa, na Officina de Miguel Rodrigues, 1766.
- FILANGIERI, Gaetano — *La science de la législation. Ouvrage traduit de l'Italien, d'après l'édition de Naples, de 1784. Seconde édition, revue et corrigée*, a Paris, chez Dufart, an septième.
- FLEURY, Claude — *Discours sur l'histoire ecclesiastique*, Porto, chez Clamopin Durand, 1774.
- FONSECA, Martino Augusto da — *Subsídios para um dicionário de pseudonimos, iniciais e obras anonymas de escritores portugueses*, Lisboa, Typographia da Academia Real das Ciências, 1896.
- Os frades julgados no tribunal da razão*, Lisboa, na Impressão Régia, 1814.
- FRANCO, Francisco Soares — *Projecto de lei sobre a liberdade de imprensa*, in DC, t. 1, n.º 7, 6 de Fevereiro de 1821, pp. 40-44.
- Gaita*, Lisboa, 1823.
- GARCIA, José Elias — *Discurso proferido na trasladação de Borges Carneiro a 23 de Julho de 1879 no cemitério ocidental de Lisboa, pelo sr. ....*, «Diário de Notícias», 27 de Julho de 1879.
- Gazeta de Lisboa*, 1753, 1754, 1755, 1805, 1816, 1823, 1826.
- GENLIS, Stéphanie-Felicité Ducrest de Saint-Aubin — *La religion considéré comme l'unique base du bonheur et de la véritable philosophie*, Orléans, Couret de Villeneuve, 1787.
- GENOVESI, Antonio — *Lezioni di Commercio o sia d'economia civile*, Veneza, Bassano, 1769.
- GIERKE, Otto van — *Giovani Althusius e lo sviluppo storico delle teorie politiche giusnaturalistiche*, Torino, Giulio Einaudi, 1943.
- GIL, António — *Ode distribuída no Real Theatro de S. Carlos, em celebração do anniversario do faustissimo dia 24 de Agosto de 1820*. Lisboa, na Typografia de Bulhões, 1821.
- GOMES, Joaquim Ferreira — *O Marquês de Pombal e as reformas do ensino*, Coimbra, Livraria Almedina, 1980.
- GORANI, Joseph — *Recherches sur la science du gouvernement. Oeuvre traduit de l'italien, d'après l'exemplaire et les corrections de l'auteur*, Paris chez Guillaume Junior et Lebour, 1792.
- GORJÃO, João Damasio Roussado — *Galeria dos deputados das Cortes Geraes, Extraordinarias e Constituintes da Nação Portuguesa, instauradas em 26 de Janeiro de 1821*. Epocha I, Lisboa, na Typographia Rollandiana, 1822.
- GOUGET, Benoît — *Question politique, où l'on examine si les religieux rentés sont utiles ou nuisibles à l'état*, s. l., s. ed., 1762.
- GRANDE ORIENTE LUSITANO UNIDO. SUPREMO CONSELHO DA MAÇONARIA PORTUGUESA, *Boletim Oficial*, n.º 12, Dezembro de 1923.
- GUERREIRO, José António — *Projecto de decreto para abolir os privilégios pessoais de foro*, DC, t. 5, 19 de Junho de 1822, pp. 487-488.
- GURVITCH, Georges — *L'idée du droit social*, Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1931.
- HERA, Alberto de la — *Los precedentes de lo regalismo borbonico segundo Menéndez Pelayo*, in «Estudios Americanos», t. 14, n.º 71-72, Agosto-Setembro de 1937.



- Histoire générale de la presse française, publiée sous la direction de Claude Bellanges, Jacques Godechot, Pierre Guiral et Fernand Terrou. Préface de Pierre Renouvin*, ts. 1 e 2, Paris, Presses Universitaires de France, 1969.
- História do que se passou com os presos políticos na Torre de S. Julião da Barra durante o governo usurpador*, Lisboa, na Imprensa a Santa Catharina, 1833.
- Indicação contra o fretamento de barcos para transporte de tropas para a Baía, DC*, t. 6, 20 de Maio de 1822, p. 201.
- Indicação criticando o procedimento do executivo perante a recusa das Rainha*, in CLEMENTE JOSÉ DOS SANTOS, *Documentos para a História das Cortes Geraes da Nação Portuguesa*, cit., pp. 511-512.
- O Instituto*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1872, 1873.
- Instrução que se deve observar na eleição dos deputados das cortes*, Lisboa, Impressão Regia, 1810.
- Instruções para os professores de gramatica latina, grega, hebraica, e de retorica ordenadas e mandadas publicar por El-rei Nosso Senhor, para uso das escolas novamente fundadas nestes reinos e seus dominios* in «Collecção de Leis, Decretos e Alvarás», t. 1.
- O Investigador Portuguez em Inglaterra*, Londres, 1811-1818.
- JAMES, Emile — *Histoire sommaire de la pensée économique*, Paris, Éditions Montchrestien, 1955.
- Jesuitas*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 16, n.º 61, Agosto de 1816, pp. 198, 249.
- Jesuitas em Espanha. Artigo comunicado pela Secretaria de Estado e do Despacho de Graça e Justiça*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 13, n.º 50, Agosto de 1815, pp. 252-255.
- Jornal da Sociedade Literária Patriótica*, Lisboa, 1822.
- O julgamento dos constitucionais ou o Eminentíssimo Senhor Cardeal Patriarca*, in «O Punhal dos Corcundas», n.º 27, 1823, pp. 343-393.
- O juramento da Constituição ou a mui alta e poderosa rainha D. Carlota Joaquina*, in «O Punhal dos Corcundas», n.º 28, pp. 397-422.
- Justiça da resolução tomada nas Cortes na sessão de 27 de Dezembro, proximo passado, acerca da esposa do nosso rei, o senhor D. João VI*, in «O Campeão Portuguez em Lisboa», t. 2, n.º 41, 11 de Janeiro de 1823, pp. 225-240.
- L.F.C.S. — *Ao Soberano Congresso. Soneto*, s. l., s. ed., s. d.
- LANJUINAIS, Jean Dinis — *Considerações políticas sobre as mudanças que conviria fazer na Constituição espanhola, a fim de a consolidar especialmente em o Reino de Duas Sicílias*, Lisboa, na Typographia Rollandiana, 1821.
- LE TROSNE, Guillaume-François — *De l'intérêt social*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, cit., pp. 885-1023.
- LEÃO, Duarte Nunes de — *Chronica dos reys de Portugal reformada Pello Licenciado.... Dezembargador da casa da Suplicação. Offerecida ao Senhor D. Miguel de Portugal Conde de Vimioso*, etc., Lisboa, na Officina de Francisco Villela, 1677.
- Legislação academica desde os Estatutos de 1772 até ao fim do anno de 1850; colligida e coordenada por ordem do Excellentissimo Senhor Conselheiro Reitor da Universidade de Coimbra*, Coimbra, na Imprensa da Universidade, 1851.
- Lei de 3 de Setembro de 1759*, in «Collecção das Leis, Decretos e Alvarás, cit.», t. 1.
- Lei sobre a liberdade de imprensa, DC*, t. 2, n.º 118, 4 de Julho de 1822, pp. 1436-1440.
- The letters of Junius*, London, J. Bumps, 1820.
- LISBOA, José da Silva — *Princípios de economia política, para servir de introdução á tentativa economica do author dos Principios de Direito Mercantil*, Lisboa, na Impressão Regia, 1804.
- Lista das terras, conventos e pessoas destinadas para professores de filosofia racional, retórica, língua grega, gramática latina, desenho, mestres de ler, escrever e contar, como também dos aposentados nas suas respectivas cadeiras, tudo por resolução real de S. Magestade de 16 de Agosto do presente anno de 1779, tomada em consulta da Real Mesa Censória, de 12 de Janeiro de 1778*, in JOAQUIM FERREIRA GOMES, ob. cit., pp. 41-67.



- Lista de todos os senhores deputados que formão o Congresso Nacional das Cortes, instalado nesta capital, no dia 26 de Janeiro de 1821 e juntamente os nomes das suas rezidencias.* Lisboa, na Typographia Rollandiana, s. d.
- Lista dos professores régios de filosofia racional, retórica, língua grega e gramática latina e dos mestres de ler, escrever e contar, despachados por resolução de Sua Magestade de 10 de Novembro deste presente ano de 1773, em consulta da Real Mesa Censória, de oito do mesmo mês e ano,* in JOAQUIM FERREIRA GOMES, *ob. cit.*, pp. 26-39.
- Lista dos 24 deputados em Cortes, e dos oito substitutos, nomeados à pluralidade de votos, no excelentissimo senado da camara, no dia 24 de Dezembro de 1820, para representando da provincia da Extremadura, no Congresso nacional.* Lisboa, na Typographia Rollandiana, s. d.
- LOCKE, John — *Ensaio sobre a verdadeira origem, extensão e fim do governo civil*, Londres, Ricardo Taylor, 1833.
- *Two Treatises of government. Salus populi suprema lex est*, 7.<sup>e</sup> ed., London, J. Whiston, 1772.
- Loi relative a la poursuite et au jugement des crimes et délits commis par la voie de la presse, ou par tout autre moyen de publication*, in M. P. ROYER-COLLARD, *Les codes français conformes aux textes officiels avec la conférence des articles entre eux*, *cit.*, pp. 11-14.
- Loi sur la répression des crimes et délits commis par la voie de la presse, ou par tout autre moyen de publication*, in M. P. ROYER-COLLARD, *Les codes français conformes aux textes officiels avec la conférence des articles entre eux*, *cit.*, pp. 9-11.
- LOPES, João Baptista da Silva — *Istoria do cativoiro dos presos de estado na Torre de S. Julião da Barra de Lisboa durante a desastrosa epoca da usurpação do legitimo governo constitucional deste reino de Portugal*, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1834.
- LOUREIRO, João — *Voto em separado do membro da comissão....*, Lisboa, na Typographia de M. P. de Lacerda, 1822.
- MABLY, GABRIEL BONNOT DE — *De la legislation ou principes des loix*, in *Oeuvres complètes de ....*, t. 9, a Paris, chez Bossange, Masson, et Besson, au 5.<sup>e</sup> de l'ère republicaine.
- *Des droits et des devoirs du citoyen*, in *Oeuvres complètes de....*, *cit.*, t. 11.
- *Direitos e deveres do cidadão*. Tradução oferecida ao Supremo Congresso Nacional, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1821.
- MACEDO, José Agostinho — *A tripa virada*, Porto, 1823.
- Manuel Borges Carneiro*, in «Democracia», n.º 1693, 23 de Julho de 1879.
- Manuel Borges Carneiro*, in «Democracia», n.º 1694, 24 de Julho de 1879.
- Manuel Borges Carneiro*, in «Diário de Notícias», 18 de Julho de 1879.
- Manuel Borges Carneiro. A liberdade de imprensa*, in «Diário de Notícias», 20 de Julho de 1879.
- Mapa dos professores e mestres das escolas menores e das terras em que se acham estabelecidas as suas aulas e escolas neste reino de Portugal e seus domínios*, in JOAQUIM FERREIRA GOMES, *ob. cit.*
- MAQUIAVEL, Nicolo — *O Principe*, Lisboa, Guimarães Editores, 1967.
- MARQUÊS DA FRONTEIRA E ALORNA, D. José Trazimundo Mascarenhas Barreto, *Memórias do....*, parte primeira e segunda (1820-1824), Coimbra, Imprensa da Universidade 1928.
- MARQUÊS DE PENALVA — *Carta de um vassalo nobre a seu rei*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 9, n.º 36, Junho de 1814, pp. 685-690.
- Martelo Político, jornal de opposição*, Lisboa, 1822.
- MELO, Inácio Luís Madeira de — *Carta de.... a D. João VI, DC*, t. 5, 30 de Abril de 1822, pp. 1012-1014.
- MELON, Jean-François — *Essai politique sur le commerce*, in EUGÈNE DAIRE, *Économistes financiers du XVIII.<sup>e</sup> siècle*, *cit.*, pp. 665-777.



- Memória politico-canônica sobre a actual disciplina na eleição dos bispos da Igreja Portuguesa, e sua necessaria e indispensavel reforma*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 18, n.º 70, Abril de 1817, pp. 151-183.
- Memoria sobre a extinção e supressão das ordens religiosas; sua necessidade ecclesiastica e civil*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 9, n.ºs 35 e 36, Maio e Junho de 1814, pp. 397-410, 615-656.
- MENENDEZ PELAYO, Marcelino — *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1956.
- MERÊA, Paulo — Vid. *Projecto de Constituição de 1823*.
- MESTRE, António — *Ilustración y reforma de la Iglesia, Pensamento politico-religioso de Don Gregorio Mayans y Siscar (1699-1781)*, Valencia, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 1968.
- MEY, Claude — *Maximes du droit public français. Tirées des Capitulaires, des Ordonnances du Royaume, et des autres monuments de l'Histoire de France*. 2.ª ed., a Amsterdam, chez Marc Michel Rey, 1775.
- MILLER, Samuel J. — *Portugal and Rome c. 1748-1830. An Aspect of the Catholic Enlightenment*. Roma, Università Gregoriana Editrice, 1978.
- MIRABEAU — *Discours de....*, in *Choix de rapports, cit.*, t. 1 (1789), Paris, Alexis Eymery, 1818, pp. 283-297.
- MIRANDA, Inocêncio António de — *O cidadão lusitano. Breve compendio em que se demonstram os frutos da constituição e os deveres do cidadão constitucional para com Deus, para com o Rei e para com a Pátria, e para com todos os seus concidadãos. Diálogo entre um liberal e um servil — o abade Roberto e D. Júlio*. Lisboa, na Typographia de M. P. de Lacerda, 1822.
- MIRANDA, Jorge — *Textos históricos do direito constitucional*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980.
- Mnemosine Constitucional*, Lisboa, 1820.
- MOLINIER, Jean — *Les metamorphoses d'une théorie économique*, Paris, Armand Colin, s. d.
- MONTESQUIEU [Charles Marie Secondat, barão de] — *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence*, in *Oeuvres de....* ts. 9 e 10.
- *De l'esprit des loix. Nouvelle édition, revue, corrigée et considérablement augmentée*, in *Oeuvres de....* ts. 1-6.
- *Oeuvres de....*, a Paris, chez Favre et B.-Duchesne, an IV.
- MORAIS, E. Vilhena de — *Universidade de Coimbra. Informações das Faculdades Acadêmicas dos anos lectivos de 1794-1795; 1798-1805*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1941.
- MORATO, Francisco Trigo de Aragão — *Memórias*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1933.
- MORATO, José — *Conheça o mundo os jacobinos que ignora ou Exposição das Verdades Catolicas contra os artigos fundamentais do sistema anarquico dos teologos regalistas do século XVIII e do presente*, Londres, W. Lewis, 1812.
- *Peça justificativa n.º 6. Epistolas Theologicas, em defesa dos Principios Catholicos, atacados pelos Impressos Portuguezes do tempo*, in JOSÉ MORATO, *Peças justificativas*, cit.
- *Peça justificativa n.º 7 ou continuação da defesa do A. e livro intitulado «Conheça o mundo os jacobinos que ignora, etc.» Contyem as anotações à «Demonstração Theológica» do P.º António Pereira de Figueiredo, coryptheo dos theologos, realistas, por alcunha, em Portugal*, Lisboa, Tipografia de António Rodrigues Galhardo, 1823.
- *Peça justificativa n.º 8 e último do A. e livro intitulado «Conheça o mundo os jacobinos que ignora, etc.» Contem as epistolas theologicas, que continuam a refutação das maximas irreligiosas, que se manifestaram nos escritos portugueses no desgraçado tempo da nossa revolução*, Lisboa, Tipografia de António Rodrigues Galhardo, 1824.
- *Peças justificativas da doutrina e autor do livro intitulado «Conheça o mundo os jacobinos que ignora, etc.» ou segunda refutação do novo teologismo colli-*



- gado com o novo filosofismo para ruína do altar e do trono, Lisboa, Tipografia de António Rodrigues Galhardo, 1823.
- NAMER, G. — *L'abbé le Roy et ses amis. Essai sur le jansénisme extrémiste intramondain*, Paris, S.E.U.P.E.N, 1964.
- A Navalha de Figaró; ou Palmatoria do Padre Mestre Ignacio, administrada aos seus discípulos*. *Jornal político*, Londres, 1821.
- NEMOURS, Pierre Samuel Dupont de — *Abregé des principes d'économie politique*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, cit., pp. 367-385.
- *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, cit., pp. 335-366.
- NEVES, José Acúrsio das — *Memoria sobre os meios de melhorar a Industria Portuguesa, considerada nos seus diferentes ramos*, Lisboa, na Officina de Simão Thadeo Ferreira, 1820.
- NOODT, Gérard — *Discours sur la puissance souveraine*, a Amesterdam, s. ed., 1755.
- *Dissertatio tertia de juri sumi imperii et lege regia*, in *Opera omnia*, Lugduni Batavorum, apud Johannem vander Linden, Juniorum, 1724, t. 1, pp. 623-633.
- Noticiador Conciso*, Coimbra, 1823.
- Nouvelles Ecclesiastiques*, 1783.
- Nova conspiração diplomática contra a liberdade de Portugal*, in «O Campeão Portuguez», t. 3, n.º 29, Novembro de 1820, pp. 306-307.
- Observações secretíssimas do Marquez de Pombal, Sebastião José de Carvalho e Melo, na ocasião da inauguração da Estatua Equestre no dia 6 de Junho de 1775, e entregues por elle mesmo, oito dias depois, ao Senhor Rey D. José I*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 15, n.º 60, Junho de 1816, pp. 422-432.
- O Occidente*, Lisboa, 1879.
- Officio dirigido ao Ministro Portuguez em Roma acerca dos jesuítas*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 15, n.º 159, Março de 1816, pp. 310-311.
- VIII. *Conversação dos pobres do Lausperenne da segunda collecção, e décima sexta das mesmas. Igreja a mesma que a da precedente. Pobres os mesmos. Hum cego, João, Hum coxo, Estevão, Huma pobre, Josefa, e o seu cãozinho Lindoso, hum que appellido, Rameloso, e compadre do cego, o pobresinho innocente, e o mesmo Ambrosio, sacristão*. Lisboa, na Impressão de Alcobia, 1823.
- Orden en que se manda participar á S. A. R. la Señora Infanta Doña Carlota Joaquina la satisfaccion con que las Córtes oyeran su carta gratulatoria*, in «Coleccion de los decretos y órdenes», cit., t. 3, p. 95.
- Parecer da Comissão da Constituição sobre o governo das províncias ultramarinas*, DC, t. 3, n.º 157, 21 de Agosto de 1821, p. 1976.
- Parecer da comissão especial para os negócios políticos do Brasil*, (n.º 232), DC, t. 5, 18 de Março de 1822, pp. 531-533.
- Parecer da comissão especial dos negócios políticos do Brasil sobre os acontecimentos naquele território*, DC, t. 6, 10 de Junho de 1822, pp. 400-407.
- Parecer da Comissão especial para examinar o relatório do Ministro dos Negócios do Reino relativo à recusação da rainha a prestar o juramento à Constituição*, DL, t. 1, 24 de Dezembro de 1822, pp. 241-242.
- Parecer sobre a actuação dos diplomatas*, DC, t. 2, n.º 88, 25 de Maio de 1821, pp. 1025-1028.
- Parecer sobre o governo das províncias ultramarinas e ilhas adjacentes*, DC, t. 3, n.º 157, 21 de Agosto de 1821, pp. 1976-1977.
- Parecer sobre o juramento da Constituição*, DC, t. 7, 28 de Setembro de 1822, pp. 541-542.
- PARIS-VAQUIER, L. — *Lettre d'un prêtre français situé en Hollande a un de ses amis de Paris, au suget de l'état et des droits de l'église catholique d'Utrecht*, Utrecht, au dépens de la Compagnie, 1753.
- O Patriota*, Lisboa, 1820-1821.
- O Patriota Funchalense*, Funchal, 1821.



- PEÇANHA, Francisco António de Almeida Morais — *Contraprojecto para servir de emenda ao capítulo 1.º, título V do Projecto de Constituição*, DC, t. 4, n.º 263, 2 de Janeiro de 1822, pp. 3561-3563.
- PECCHIO, Joseph — *Lettres historiques et politiques sur le Portugal*, Paris, Charles Bechet, s. d.
- PEREIRA, António Joaquim da Silva — *O «tradicionalismo» vintista e o Astro da Lusitânia*, in «Revista de História das Ideias», t. 1, 1977, pp. 179-204.
- *Estado de Direito e «tradicionalismo» liberal*, in «Revista de História das Ideias», t. 2, 1979, pp. 119-161.
- PEREIRA, Francisco Barroso — *Projecto sobre o privilégio de foro procedido da causa*, DC, t. 6, 21 de Junho de 1822, p. 517.
- PEREIRA, José Esteves — *Estatística e liberalismo em Portugal e Espanha no século XIX*, in «Prelo», t. 7, Abril/Junho, 1985, pp. 33-34.
- *As ideias fisiocráticas em Portugal. Projecto de investigação*, Coimbra, 1980.
- *O pensamento político em Portugal no século XVIII. António Ribeiro dos Santos*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983.
- POLICARPO, João Francisco de Almeida — *Deveres de estado e pensamento social n'«A Palavra»*, in «Cultura-História e Filosofia», t. 1, 1982, pp. 115-173.
- Política. O Times de 31 de Agosto fez sobre esta matéria as seguintes reflexões*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra» t. 10, n.º 40, Outubro de 1814, pp. 568-596.
- Política e variedades*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 21, n.º 81, Março de 1818, pp. 116-122.
- A política natural ou discursos sobre os verdadeiros princípios do governo*, por um magistrado antigo. Traduzida do francês e oferecida à Nação Portuguesa por Chaves e Cunha, membros da Sociedade Patriótica Constitucional, Gabinete de Minerva, Lisboa, Typographia Patriota, ano segundo da Liberdade.
- Portugal Velho, Constitucional nos ossos. Carta ao redactor*, in «O Patriota» n.º 88, 15 de Janeiro de 1821.
- O Portuguez. Diario Politico, Litterario, e Commercial*, Lisboa, 1826.
- Post-scriptum*, DL, t. 1, 24 de Dezembro de 1822, pp. 242-243.
- Project de loi contre les délits qui peuvent se commettre par la voie de l'impression et par la publication des écrits et des gravures*, in *Choix de rapports*, cit., t. 1, pp. 351-364.
- Projecto das Bases da Constituição Portuguesa para ser discutido*, in DC, t. 1, n.º 10, 9 de Fevereiro de 1821, pp. 60-61.
- Projecto de Constituição da Monarchia Portuguesa*, in DC, t. 5, pp. 3-18.
- Projecto de Constituição de 1823*. Prefácio de Paulo Merêa, Coimbra, 1967.
- Projecto de decreto para fixar as relações comerciais entre Portugal e o Brasil*, DC, t. 5, 15 de Março de 1822, pp. 506-508.
- Projecto de lei* [de imprensa] — DC, t. 1, n.º 6, 30 de Abril de 1821, pp. 714-716.
- Projecto de lei sobre a reforma dos forais*, DC, t. 3, n.º 211, 27 de Outubro de 1821, pp. 2818-2819.
- Projecto de 30 de Julho*, (n.º 288), DC, t. 7, 2 de Agosto de 1822, pp. 19-20.
- Projecto de um decreto para extinguir as Ordens Religiosas em Portugal*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 10, n.º 37, Julho de 1814, pp. 1-3.
- Projecto dos artigos adicionais à Constituição*, DC, (n.º 270), DC, t. 6, 17 de Junho de 1822, pp. 465-467.
- PUFENDORF, Samuel — *Le droit de la nature et des gens, ou système général des principes les plus importants de la morale, de la jurisprudence et de la politique*, a Amsterdam, chez Pierre de Coup, 1712.
- O Punhal dos Corcundas*, Lisboa, 1823.
- QUEIROZ, João Pinto de — *Diabo Coxo por....* Offerecido aos verdadeiros constitucionais, Lisboa, 1822.
- QUEIROZ, José Sarmiento Peixoto — *Proposta sobre a Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro*, DC, t. 1, n.º 12, de Fevereiro de 1821, pp. 70-71.



- QUESNAY, François — *Analyse du Tableau Économique*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, cit., pp. 57-78.
- *Dialogue sur le commerce*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, cit., pp. 145-184.
- *Dialogue sur les travaux des artisans*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, cit., pp. 185-212.
- *Fermiers*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, cit., pp. 219-251.
- *Grains*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, cit., pp. 252-304.
- *Maximes générales du gouvernement économique*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, cit., pp. 81-104.
- RANGEL, José Máximo Pinto da Fonseca — *Causa dos frades e dos pedreiros livres no tribunal da prudência*, Lisboa, na Typographia Rollandiana, 1822.
- Rebecão, Lisboa, 1823.
- Reflexiones sobre las ordenes religiosas, ó consejos de consciencia à un personaje que los ha pedido*. Traducidas del frances por D. Cristoval Talens de la Riva, Cádiz, Oficina de D. Nicolas Gomez de Requena, 1912.
- Reflexões cristãs e políticas sobre o estado religioso, oferecidas ao marquês de xxx*. Traduzidas do francês para português por um nacional desabusado. Lisboa, na Regia Officina Typografica, 1787.
- Reflexões sobre a conspiração descoberta, e castigada em Lisboa no anno de 1817*. Por hum verdadeiro amigo da Patria, Lisboa, na Impressão Régia, 1818.
- Reflexões sobre alguns artigos deste número*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 18, n.º 70, Abril de 1817, pp. 242-252.
- Reflexões sobre alguns artigos deste número. Espanha*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 16, n.º 64, Outubro de 1816, pp. 498-499.
- Reflexões sobre alguns artigos deste número. Literatura Portuguesa e Estrangeira*, t. 21, n.º 84, Junho de 1818, pp. 521-523.
- Reflexões sobre alguns artigos deste número. Reino de Portugal. Resposta às Reflexões sobre a Conspiração de Lisboa*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 22, n.ºs 85, 86, 87, Julho, Agosto, Setembro de 1818, pp. 79-107, 213-233, 327-347.
- REGLA, Juan — *El siglo XVIII*, Barcelona, Editorial Seix Barral, 1957.
- Regulamento sobre a liberdade de imprensa e da Junta Suprema de Censura, ou protecção da liberdade de imprensa na Monarchia Hespanhola*, Lisboa, na Typographia Rollandiana, 1820.
- Relação circunstanciada das moradas dos senhores deputados que compoem o soberano congresso das Cortes; como também os nomes dos senhores que formão as comissões da constituição, fazenda, agricultura, legislação, manufacturas e artes, guerras, saude publica, ecclesiastica, estatistica, commercio, regimento da regencia, e pescarias*. Lisboa, na Typographia Rollandiana, s. d.
- Relação das notícias vindas do Rio de Janeiro*. Lisboa, na Typografia Lacerdina, 1820.
- Relação dos deputados das Cortes pela Província da Extremadura*, in «Astro da Lusitânia», n.º 33, 27 de Dezembro de 1820.
- Relação dos deputados que se juntarão na Sessão particular na Sala das Cortes no dia 24 de Janeiro, achando-se já em Lisboa dois terços dos deputados que devem representar a autoridade nacional*. Lisboa, na Impressão de Alcobia, s. d.
- Relação dos eleitores que saíram em as paróquias de Lisboa e dos desembargadores que presidiram*, Lisboa, na Typographia Lacerdina, 1820.
- Relação dos 24 eleitores de comarca, nomeados à pluralidade de votos no excellentissimo senado da camara, desta cidade de Lisboa, em 19 de Dezembro de 1820*. Lisboa, na Typographia Rollandiana, s. d.
- Relatório sobre a deliberação negativa da Rainha Fidelissima à prestação do juramento à Constituição Política da Monarquia Portuguesa, desde 3 de Novembro até 4 de Dezembro de 1822, inclusive*, DL, t. 1, 4 de Dezembro de 1822, pp. 79-83.
- Resposta à analyse critica dos redactores do Investigador num.º 85, contra as «Reflexões sobre a conspiração de 1817»*. Por hum verdadeiro amigo da Patria, Lisboa, na Impressão Regia, 1818.



- Resumo das novidades do tempo. 16 de Outubro de 1820. Ano primeiro da restauração da nossa liberdade*, in «O Campeão Portuguez», t. 3, n.º 28, Outubro de 1820, pp. 241-247.
- RIBEIRO, João Pinto — *Uzurpação, retenção e restauração de Portugal*, in «Obras várias», em Coimbra, na Officina de Joseph Antunes da Sylva, 1729.
- RIBEIRO, José Silvestre — *Historia dos estabelecimentos científicos, litterarios e artisticos de Portugal nos sucessivos reinados da monarchia*. Lisboa, Typographia da Academia Real das Sciencias, t. 4. 1875.
- RIBEIRO, Tomás — *História de legislação liberal portugueza*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1891.
- RIVIÈRE, Mercier de la — *L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, in EUGÈNE DAIRE, *Physiocrates*, cit., pp. 445-641.
- ROYER-COLLARD, M. P. — *Les Codes Français conformes aux textes officiels avec la conférence des articles entre eux*, Paris, A. Marecq Ainé, Éditeur, 1861.
- S. CAETANO, Fr. João Baptista de — *Censura do Padre Mestre...., Procurador Geral da Sagrada Ordem de S. Bento e Doutor em Teologia pela Universidade de Coimbra*, in ANTÓNIO PEREIRA DE FIGUEIREDO, *Tentativa Teologica*, cit.
- SANTOS, António Ribeiro dos — *De sacerdotio et imperio dissertationes quis prae-mintitur dissertatio de Deo, de Religione naturali ac revelata, tanquam earum basi, et fundamentum, pro supremo juris canonici gradu obtinendo*, in *Academia Conimbricensi propugnandae*, Lisboa, Ex Typographia Regia, 1770.
- SANTOS, Cândido dos — *António Pereira de Figueiredo, Pombal e a Aufklärung. Ensaio sobre o Regalismo e o Jansenismo em Portugal na 2.ª metade do século XVIII*, in «Revista de História das Ideias», t. IV, pp. 167-203.
- SANTOS, Clemente José dos — *Documentos para a Historia das Cortes Geraes da Nação Portugueza*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1883.
- SANTOS, Maria Helena Carvalho dos — *O pensamento Político de Rocha Loureiro (1778-1853)*, in «Cultura-História e Filosofia», t. 1, 1982, pp. 469-537.
- SARMENTO, André de Moraes — *Reflexões sobre o clero secular e regular por um cidadão filósofo e amigo da religião e da Pátria*, Lisboa, na Offic. de Antonio Rodrigues Galhardo, 1821.
- SAY, Jean-Baptiste — *Cathécisme d'économie politique*, Paris, chez Bossange, 1821.
- *Traité d'économie politique, ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent, et se consomment les richesses*, 1.ª ed., a Paris, chez Deterville, 1803.
- *Traité d'économie politique....*, 2.ª ed., a Paris, chez Antoine-Augustin Renouard, 1814.
- *Traité d'économie politique....*, 3.ª ed., a Paris, chez Deterville, 1817.
- Segunda resposta à carta de um vassalo nobre a seu rei*, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 10, n.º 37, Julho de 1814, pp. 56-67.
- O Serpente*, Lisboa, 1823.
- SERRÃO, Joel — *Cronologia Geral da História de Portugal*, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1973.
- SILVA, Inocêncio Francisco da — *Diccionario bibliographico portuguez*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1860-1893.
- SILVA, José de Seabra da — *Dedução chronologica, e analytica. Parte primeira, na qual se manifesta pela sucessiva serie de cada hum dos Reynados da Monarquia Portugueza, que decorrerão desde o Governo do Senhor Rey D. João III até o presente, os horrosos estragos, que a Companhia denominada de Jesus fez em Portugal, e todos seus Dominios, por hum Plano, e Systema por Ella inalteravelmente seguido desde que entrou neste Reyno, até que foi delle pros-crita, e expulsa pela justa, sabia e providente Ley de 3 de Setembro de 1759*, Em Lisboa, na Officina de Miguel Manescal da Costa, 1767.
- SILVA, Luiz Augusto Rebello da — *Varões illustres das tres epochas constitucio-naes*, Lisboa, Livraria de Antonio Maria Pereira, 1870.
- SMITH, Adam — *An inquiry into the Nature and Causes of the wealth of Nations*, Brasil, James Decker, 1801.



- SOARES, Joaquim — *Compendio historico dos acontecimentos mais célebres, motivados pela revolução da França, e principalmente desde a entrada dos francezes em Portugal até a segunda restauração deste, e gloriosa aclamação do Principe Regente o Serenissimo Senhor D. João VI: oferecido ao excellentissimo e reverendissimo senhor D. Antonio de S. José de Castro, monge de S. Bruno, por mercê de Deos, e da Santa Sé Apostolica, Bispo do Porto, do Conselho de S.A.R., Presidente da Junta do Supremo Governo do Porto: por .... da Sagrada Ordem dos Pregadores, Lisboa, na Impressão Régia, 1809.*
- SOLIS, D. Francisco de — *Dictamen que de orden del rey con los papeles concernientes que habia en la secretaria dio el ilustrisimo señor.... obispo de Cordoba, en 1709, sobre los abusos de la corte romana por lo tocante a las regalías de S.M.C. y jurisdiccion que reside en los obispos, Santiago, Imprenta de D. José Nuñez Castaño, 1841.*
- SORIANO, Simão José da Luz — *História da Guerra Civil, segunda época, Lisboa, Imprensa Nacional, 1870.*  
— *Revelações da minha vida e memorias de alguns factos, e homens meus contemporaneos. Lisboa, Typographia Universal, 1860.*
- SOUSA, Joaquim José Caetano Pereira e — *Classes dos Crimes, por ordem systematica, com as penas correspondentes, segundo a legislação actual por...., Advogado na Casa da Suplicação. Segunda Edicção emendada e accrescentada, Lisboa, na Officina de J. F. M. de Campos, 1816.*
- STORCH, Henry — *Cours d'économie politique, Paris, J. P. Aillaud, 1823.*
- SUANZES-CARPEGNA, Joaquín Varela — *La teoria del estado en los origines del constitucionalismo hispanico (Las Cortes de Cádiz), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.*
- SUÁREZ, Frederico — *Las Cortes de Cádiz, Madrid, Rialp, 1982.*  
*Tabela indicativa da discussão da Constituição Política de Monarquia Portuguesa, Coimbra, na Imprensa da Universidade, 1823.*
- TAVARES, Lucas — *Análise de obra Conheça o mundo os jacobinos que ignora, in «O Investigador Portuguez em Inglaterra», t. 6, n.º 24, 24 de Junho de 1813, pp. 505-516.*  
— *Censura do folheto intitulado — Dissertação IV. Anti—Revolucionaria, in «O Investigador Português em Inglaterra», t. 11, n.º 44, Fevereiro de 1815, pp. 546-564.*
- TAVENEAU, René — *Jansenisme et politique, Paris, Armand Colin, 1965.*
- THOMASSIN, Louis — *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église touchant les bénéfices et les bénéficiers. Avec des observations sur les libertez de l'Église Gallicane et la vie de l'Auteur. Par Mr. xxx Avocat du Parlement, Paris, chez Jean de Nully, 1727.*
- TORGAL, Luís Reis e VARGUES, Isabel Nobre — *A revolução de 1820 e a instrução pública, Porto, Paisagem Editora, 1984.*  
*Trasladação de Manuel Borges Carneiro. Câmara Municipal de Lisboa. Convites, in «Diário de Notícias», 22 de Julho de 1879.*  
*Trasladação dos restos mortais de Manuel Borges Carneiro, in «Diário de Notícias», 23 de Julho de 1879.*
- A Trombeta Luzitana, Lisboa, 1822-1823.*  
*O Tutelamundi Liberal e o Auriscópico Patriota, Açoute dos Corcundas, Lisboa, 1822.*
- VATEL, Emer. de — *Le droit des gens ou principes du droit naturel, a Lyon, chez Robert et Gauthier, 1802.*
- VAUBAN — *Project d'une dime royale, in EUGÈNE DAIRE, Economistes financiers du XVIII.<sup>e</sup> cit., pp. 33-148.*
- VILLANUEVA, Joachin Lorenzo — *Observaciones del C. Vern.... sobre la apologia del Altar y del Trono que escribió el illmo. Señor don Fray Rafael de Velez, Obispo de Ceuta, Valencia, en la Empronta de Estévan, 1820.*  
*24 de Julho. A missa fúnebre, in «Diário de Notícias», 24 de Julho de 1879.*



- WALINE, Marcel — *L'individualisme et le droit*, Paris, Éditions Domat-Montchrestien, 1949.
- WOLF, Christian L. B. — *Institutions du droit de la nature et des gens*, a Leide, chez Ellie Lusac, 1772.

Nesta bibliografia cita-se apenas os textos referidos e directamente utilizados ao longo da dissertação.







# ÍNDICES







## ÍNDICE ONOMÁSTICO, TEMÁTICO E IDEOGRÁFICO

- ABADE DE MEDRÕES — vid. Inocência  
António de Miranda
- ABSOLUTISMO — 125, 402, 435-436, 467,  
469, 470, 471, 477, 479, 501, 502, 532,  
534, 544, 546, 548, 569, 606, 607, 676,  
683, 880, 882, 887, 888, 892, 893
- AFONSO HENRIQUES, rei de Portugal —  
52, 62, 252, 480, 543
- AFONSO IV, rei de Portugal — 544, 882
- AFORAMENTO — 832-834
- AGOSTINHO GOMES — vid. GOMES,  
Francisco Agostinho
- AGRICULTURA — 244, 245, 248, 254,  
259, 260, 264-266, 272, 274, 275, 384,  
409-411, 416, 417, 721, 739, 743, 746,  
747, 757, 793, 805, 826, 830, 831, 835,  
838-840, 881, 894
- AGUIAR, António Vieira da Costa e —  
933, 934, 937, 938, 939, 943, 944, 946,  
947, 949
- AGUIRRE, Joseph Saënz d' — 660
- ALBUQUERQUE, Afonso de — 97
- ALBUQUERQUE, José Maria da Silva —  
89
- ALENCAR, José Martiniano — 351
- ALEXANDRE, Natal — 622
- ALEXANDRE MAGNO — 849
- ALMEIDA, António Bernardo de — 77,  
957
- ALMEIDA, António Carlos de — 27, 904
- ALMEIDA, Cipriano José Barata de —  
289, 294, 296, 299, 303, 307, 309, 341,  
349, 351, 352, 379, 380, 385, 585
- ALMEIDA, José Joaquim de — 957
- ALMEIDA, Joaquim José de — 955
- ALMEIDA, Ricardo de — 26
- ALMEIDA, Teodoro de (?) — 82
- ALTAVILA, Vicente Jeronimo — 956
- ALTHUSIUS, Giovani — 541
- ÁLVARES, Manuel — 33
- ALVES, Francisco António — 958
- ALVES DO RIO — vid. Rio, Manuel  
Alves do
- ANDRADE, António Alberto de — 610
- ANDRADE, Gomes Freire de — 53
- ANDRADE, Inácio José de Campos —  
930
- ANDRADE, José Freire de — 956
- ANDRADE, José Ricardo da Costa  
Aguiar e — 349, 350, 351, 362, 365
- ANDRADE, Lourenço Rodrigues de —  
385
- ANES DE CARVALHO — vid. CARVALHO,  
Joaquim Pereira de
- ARAGÃO, João José de Freitas — 29
- ARAMANHA, José Rodrigues — 931
- ARAÚJO, António José de Sousa — 957
- ARAÚJO, José Gregório da Rosa — 88
- ARAÚJO, José Maria Xavier de — 54,  
120
- ARAÚJO, Luís António de — 927
- ARAÚJO, Miguel Martins (?) — 907
- ARAÚJO E COSTA — vid. COSTA, Manuel  
José Rodrigues Araújo e
- ARAÚJO LIMA — vid. LIMA, Paulo de  
Araújo
- ARAÚJO E SILVA — 950
- ARCEBISPO DE BRAGA (D. Gaspar de  
Bragança) — 661
- ARCHER, Diogo José — 945
- ARCOS, Félix Vieira Corvina de — Vid.  
OLIVEIRA, Francisco Xavier de



- ARGUELLES, Augustin — 130  
 ARISTÓTELES — 516  
 ARNAUD, Antoine — 611, 660  
 ARRIAGA, José de — 887  
 ARRIAGA BRUM DA SILVEIRA — vid. SILVEIRA, Manuel José Arriaga da  
 ASSEMBLEIA DE REPRESENTANTES — 476, 480, 502, 575  
 ASSEMBLEIA LEGISLATIVA — 119, 120, 122-124, 130, 133, 134, 135, 142, 144, 145, 146, 159, 170, 208, 236, 237, 342, 343, 246, 247, 254, 258, 265, 270, 274, 313, 317-319, 321  
 ASSEMBLEIA NACIONAL FRANCESA — 121-122, 159, 178-179, 668  
 ASSIS BARBOSA — vid. BARBOSA, Francisco de Assis  
 AZEDO, Matias José Dias — 39, 950, 951  
 AZEREDO, João Pereira Ramos de — 892  
 AZEVEDO, António Marciano de — 452, 453, 454  
 AZEVEDO, Francisco Xavier Soares de — 207, 265, 278, 279, 315, 331, 332, 360, 361, 374, 401  
 AZPILCUETA, Martinho de — 664
- BAETA, H. — vid. BAETA, Henrique Xavier  
 BAETA, Henrique Xavier — 109, 125, 141, 143, 161, 173, 198, 199  
 BALBI, Adrien — 97, 896  
 BALDO — vid. UBALDI, Baldo degli  
 BANDEIRA, Pedro Rodrigues — 376  
 BAPTISTA FELGUEIRAS — vid. FELGUEIRAS, João Baptista  
 BAPTISTA FELGUEIRAS — vid. FELGUEIRAS, Manuel José Baptista  
 BARÃO DE MOLELOS (Francisco de Paula Vieira da Silva Tovar) — 57, 216, 222, 328, 352 424, 426, 427, 428, 429  
 BARATA DE ALMEIDA — vid. ALMEIDA, Cipriano José Barata de  
 BARBOSA, Francisco de Assis — 385  
 BARBOSA, Francisco Vilela — 137, 138, 147, 151, 221, 288, 298, 309, 319, 320, 340, 341, 343, 346, 350, 351, 356, 358, 362, 369, 371, 373, 379, 396, 400
- BARBOSA, José Carlos — 28, 908  
 BARCLAY, WILLIAM — 594  
 BARJONA, Manuel José — 906  
 BARRETO FEIO — vid. FEIO, José Victorino Barreto  
 BARROS, Domingos Borges de — 309, 341, 379, 383, 385, 400  
 BARROS, José António de Oliveira Leite de — 39, 927, 928, 929, 951, 955  
 BARROS, Miguel Pereira de — 928  
 BARROSO PEREIRA — vid. PEREIRA, Francisco Barroso  
 BARTHEL, Joan Gaspar — 622  
 BASÍLIO ALBERTO — vid. PINTO, Basílio Alberto de Sousa  
 BASTO, Luís Martins — 258, 369, 371, 373, 374  
 BASTOS, António Francisco — 907  
 BASTOS, José Joaquim Rodrigues de — 61, 109, 130, 131, 143, 206, 216, 221, 222, 239, 244, 248, 249, 260, 285, 286, 287, 288, 289, 299, 315, 331, 332, 415, 416, 440  
 BAUDEAU, Nicolas — 737, 739, 743, 749, 750, 757, 759, 760, 761, 762, 798, 799, 821, 823, 844, 845, 885  
 BAYLE, Pierre — 49  
 BELFORD, Joaquim António Vieira — 150, 151, 343, 346, 369  
 BELARMINO, cardeal — 626, 660, 664  
 BEM COMUM — 218, 230, 251, 268, 283, 367, 471, 477, 494, 500, 501, 504, 505, 507, 515, 524, 530, 533, 553, 561, 568, 636, 852, 854, 865  
 BEM-ESTAR ECONÓMICO — 506, 509, 510  
 BEM-SOCIAL — 314, 315, 370, 479, 504, 509, 510, 524, 574, 634, 640  
 BENEFÍCIOS — 614, 640, 718  
 BENEVIDES, Francisco da Fonseca — 449  
 BENTHAM, Jeremy — 108, 206, 237, 266, 573, 574, 576, 577, 578  
 BERGIER, NICOLAS — 685  
 BERNARDINA (irmã de Borges Carneiro) — 20, 903  
 BETTENCOURT, Francisco de Lemos — 148, 149, 204, 205, 221, 249, 258, 265, 266, 272, 273, 274, 384, 413, 415



- BIANCARDI, Theodoro José — 48  
 BIELFELD, Jacques Frédéric, barão de — 706  
 BICKER, J. F. Judice — 892  
 BISPO DE ARLES — 50  
 BISPO DE BEJA (D. Luís da Cunha Abreu e Melo) — 120, 159, 160, 183, 286  
 BISPO DE CASTELO BRANCO (D. Joaquim José de Miranda Coutinho) — 186  
 BISPO DE CORDOVA (D. Francisco de Solis) — 589, 593  
 BISPO DE ELVAS (D. Lourenço de Lencastre) — 661  
 BISPO DE LAMEGO (D. João António Binet Píncio) — 903  
 BISPO DE LEIRIA (D. Fr. Miguel de Bulhões) — 661  
 BISPO DE MILÈVE (St. Optat.) — 599  
 BISPO DE MIRANDA (D. Aleixo de Miranda Henriques) — 661, 662  
 BISPO DE ORENSE (D. Pedro Quevedo y Quintano) — 440, 446  
 BISPO DE PARÁ (D. Romualdo de Sousa Coelho) — 351, 371  
 BISPO DE PARMA — 703  
 BISPO DE PORTO (Frei António de S. José de Castro) — 48  
 BLACKSTONE, William — 287, 400  
 BLOCH, Ernst — 466, 485, 499  
 BOISGUILLEBERT — 723, 724, 726, 727, 728, 736, 807, 808, 817, 819, 820, 821, 822, 824, 838, 839, 842, 843, 885  
 BOLINGBROKE, Henry — 49  
 BOMTEMPO, João Domingos — 75, 85  
 BONAPARTE, Napoleão — 35, 63, 201  
 BONNIN, Charles Jean — 59  
 BORGES, José Ferreira — 132, 197, 204, 239, 240, 294, 298, 302, 328, 329, 330, 331, 336, 361, 379, 328-331, 336, 361, 379, 380, 384, 385, 413-416  
 BORGES DE BARROS — vid. BARROS, Domingos Borges de  
 BOSCIÓN, José Felisberto — 80  
 BOSSUET, Jacques-Bénigne — 594, 611, 660  
 BOTADO, Duarte Gorjão da Cunha Coimbra — 456  
 BOTELHO, Alexandre José — 933, 934, 941, 944, 946-948  
 BOTELHO, António Borges — 20, 903  
 BOTELHO, José Borges — 20, 22, 34, 903-923  
 BOTELHO, Manuel Borges — 20, 34, 903, 915-921  
 BOTELHO, Rosa — 20, 903, 916-921  
 BOULANGER — vid. D'HOLBACH, Paul Henry Dietrich, barão  
 BRAAMCAMP SOBRAL — vid. SOBRAL, Hermano José Braamcamp  
 BRAGA, Teófilo — 28, 31  
 BRANDÃO, Inácio da Costa — 122, 123, 125, 206  
 BRANDÃO, João José Pereira — 454  
 BRANDÃO, João Soares de Lemos — 250  
 BRANDÃO, Simão de Cordes — 29, 911  
 BRASIL — 52, 59  
     — (deputação permanente) — 148-155  
     — (exclusivos) — 377, 380-387 — vid. COMÉRCIO (exclusivos)  
     — (força militar) — 349-352  
     — (independência) — 73, 342, 344, 352, 357, 359-361, 363, 364, 389, 390, 392, 393, 396, 399, 402, 405-406  
     — (juntas provinciais) — 348-355, 365, 392-393, 397  
     — (poder executivo) — 304, 341, 350, 357, 358, 360, 365, 367 — vid. PODER EXECUTIVO (delegação)  
     — (poder legislativo) — 304, 341, 345, 357, 358-365, 367  
     — (regência) — 347, 365, 367, 370, 373-375  
     — (regime republicano) — 345, 402  
     — (relações comerciais) — 304, 311, 359, 376-378 — vid. EXCLUSIVOS  
     — (relações políticas) — 304, 307-308, 311-314, 403-406  
     — (tribunais) — 348, 352-353, 357, 405 — vid. RECURSO DE REVISTA (Brasil)  
 BRAVO, Francisco José — 956  
 BRILHANTE, Baltazar dos Santos — 931  
 BRITO, Francisco José Maria de — 425



- BRITO, J. J. Gomes de — 75  
 BRITO, João Rodrigues de — 197, 198, 199, 210, 230, 238, 258, 307, 319, 392, 438, 866, 896  
 BRITO ARANHA — 84  
 BRITO REBELO — vid. REBELO, Jacinto Inácio de Brito  
 BRUNET, Jean-Jacques — 684  
 BUENO, António Manuel da Silva — 385  
 BUFFON, Georges Louis Leclerc, conde de — 167  
 BURLAMAQUI, Jean-Jacques — 482, 484-489, 491, 493, 495, 496, 500, 503, 511, 513, 514, 519-521, 526-529, 536, 538, 541, 545-547, 549, 555, 559-562, 564, 568, 572, 573, 576, 582-584, 692, 707, 886
- CABANIS, Georges — 199  
 CABRAL, António Maria Osório — 403  
 CABRAL, Bernardo José de Foios — 930  
 CAETANO — vid. VIO, Tomás de  
 CALDEIRA, Ignácio Xavier de Macedo — 137, 138, 141, 142, 155, 185, 186, 196, 198, 225, 299, 320, 336, 349, 374, 389, 392  
 CÂMARA, Miguel José da — 952  
 CAMELO FORTES — vid. PINA, António Camelo Fortes de  
 CAMPANELLA, Tommaso — 676  
 CAMPOMANES, Pedro Rodriguez — 598  
 CAMPOS VERGUEIRO — vid. VERGUEIRO, Nicolau Pereira de Campos  
 CANAVARRO, António Pereira Carneiro — 410, 413, 415  
 CANNING, George — 125  
 CANTILLON, Richard — 808, 809  
 CARDEAL PATRIARCA DE LISBOA (D. Carlos da Cunha) — vid. CUNHA, D. Carlos da  
 CARDOSA, Tereza — 20, 903, 916, 917, 918, 919, 920, 921  
 CARLOS, Adelino da Palma — 40, 60, 86  
 CARLOS III, rei de Espanha — 602  
 CARLOS MAGNO — 625
- CARLOTA JOAQUINA, rainha de Portugal — 60, 64, 98, 112, 449-460, 881, 882  
 CARLYLE, A. J. — 876  
 CARMO, Bento Pereira do — 29, 59, 74, 77, 78, 82, 114, 123, 124, 137, 138, 150, 151, 152, 161, 170, 171, 248, 249, 257, 258, 260, 263, 287, 289, 290, 318, 340, 343, 376, 401, 414, 426, 427, 428, 437, 438, 439, 452  
 CARNEIRO, António — 20, 903, 916-921  
 CARNEIRO, Jerónimo José — 27  
 CARNEIRO, Manuel Borges — 19, 20-22, 24-45, 47-89, 91-115, 121, 125-129, 131, 134-136, 139-141, 143-145, 147, 148, 152, 153, 155, 156, 158, 162-166, 169, 174-177, 181, 183, 184, 187, 188, 192-195, 200-203, 207-209, 211-213, 217-220, 222, 223, 226-229, 231-233, 236, 237, 240, 241, 242, 244, 245, 250, 252, 261, 262, 263, 266-271, 271, 274-277, 280, 281, 282, 290-293, 296, 297, 300, 301, 304-321, 325-328, 332-336, 339-347, 352-355, 358-360, 363-365, 367-369, 372-375, 377, 378, 380-382, 385-387, 392-395, 397, 398, 403-407, 411, 416-420, 430-434, 437, 441, 442, 444-447, 451, 456-460, 465-482, 489-492, 494, 497, 498, 501-505, 507, 509, 514-518, 523-526, 528-534, 539, 542-544, 548, 551-553, 556-558, 560, 565-569, 572, 574-581, 584, 585, 612-619, 621, 622, 627-629, 633-647, 656-658, 671, 672, 676, 678-682, 684, 686, 687, 691, 694, 698-701, 707-722, 725, 733, 734, 745-747, 757, 771-779, 780, 781, 783, 787-789, 791, 792, 794, 803-806, 814-817, 820-826, 830-834, 836-842, 847-849, 851-871, 875-886, 888-890, 892-899, 903-905, 907-929, 943, 945, 950-959  
 CARNEIRO, Mário Tibúrcio Gomes — 38, 39, 40  
 CARVALHO, João Pinto de — 75, 76  
 CARVALHO, Joaquim José de — 927  
 CARVALHO, Joaquim Martins de — 54, 65, 71



- CARVALHO, Joaquim Pereira Anes de — 65, 123, 136, 137, 138, 141, 142, 147, 160, 182, 189, 190, 221, 222, 224, 225, 230, 235, 236, 320, 343
- CARVALHO, José António de Miranda — 917, 918
- CARVALHO, José Liberato Freire de — 61, 71, 110, 123, 454, 887
- CARVALHO, José Pinto Rebelo de — 95, 97, 107, 108
- CARVALHO, José Silva — 54
- CARVALHO, Luís Freire da Fonseca — 930
- CARVALHO, M. E. Gomes de — 314, 352, 356, 397
- CARVALHO, Manuel António de — 186, 225, 298, 320, 331, 350, 366, 377, 388, 389, 426, 428, 437
- CARVALHO, Manuel da Madre de Deus — 25
- CASTELO, Alexandre José Ferreira — 39, 924, 950, 951, 952
- CASTELO BRANCO, João Maria Soares — 59, 101, 108, 110, 124, 132, 133, 141, 143, 147, 150, 159, 161, 162, 170, 171, 172, 173, 174, 182, 183, 186, 187, 190, 191, 192, 206, 214, 215, 216, 217, 221, 222, 225, 246, 247, 250, 266, 279, 287, 288, 290, 294, 295, 298, 299, 303, 307, 309, 310, 315, 324, 332, 341, 344, 350, 360, 366, 367, 370, 371, 388, 389, 401, 402, 427, 429, 437, 438, 439, 440, 452, 453, 454, 455
- CASTELO BRANCO, Rodrigo de Sousa — 452, 453, 455
- CASTELO BRANCO MANUEL — vid. MANUEL, Maurício José Castelo Branco
- CASTRO, Adolfo de — 440
- CASTRO, Gabriel Pereira de — 664, 665
- CASTRO, Inácio Pinto de Almeida e — 250, 343
- CASTRO, D. João de — 97
- CASTRO, Miguel Rodrigues de — 958
- CASTRO, Simão da Silva Ferraz de Lima e — 44
- CASTRO, Zília Osório de — 558, 889
- CASTRO E SILVA — vid. SILVA, Manuel do Nascimento Castro e
- CATARINA DA RÚSSIA — 503
- CAVALEIRO DE OLIVEIRA — vid. OLIVEIRA, Francisco Xavier de
- CENSURA — 159-169, 179, 436  
— (em matérias de dogma e moral) — 158, 160, 166, 635-636
- CERQUEIRA, A. da Costa — 913
- CERVEIRA, Gerardo Feliz da Mota — 957, 958
- CERVEIRA, Joaquim José da Mota — 923, 924, 928, 929, 952, 955
- CHAPTAL — 866
- CÍRCULOS ELEITORAIS — 237-242
- CLASSES PRODUTIVAS — 231, 747, 757-759, 771-774, 805, 809
- CLOVIS — 49
- COCHON — 110
- CÓDIGO PENAL MILITAR — 38-41, 53, 59
- COGNET, Louis — 603
- COIMBRA, A. M. F. — 878
- COLBERT, Jean-Baptiste — 729
- COMÉRCIO — 378-381, 384, 409, 413, 414, 417, 757, 793, 796, 797, 805, 811, 813-815, 847, 866, 868-872  
— (exclusivos) — 852-855  
— (liberdade de) — 841-866  
— INTERNO — 847-851  
— EXTERNO — 855-860, 863-866
- COMINGS, J. A. — 82
- COMODIDADE — 366, 368, 370, 372
- COMUNIDADE — vid. SOCIEDADE  
— negativa — 519-521
- CONCEIÇÃO, Domingos da — 350
- CONCEIÇÃO, Frei Matias — 661, 663
- CONCILIARISMO — 600-601, 620-623, 639
- CONDE, José — 958
- CONDE DE AMARANTE (Manuel da Silveira Pinto da Fonseca Teixeira) — 63
- CONDE DE BARBACENA (Francisco Furtado de Castro do Rio de Mendonça e Faro) — 429
- CONDE DE CHESTERFIELD — 81, 82
- CONDE DE SAMPAIO — 39, 450, 950, 951



- CONDE DE ORIOLA — vid. SILVEIRA, Joaquim Lobo da
- CONDE DE VERI — 839
- CONDORCET, Marie Jean Antoine, marquês de — 436
- CONSELHO DE ESTADO — 121, 129-136, 367, 369, 374, 375, 450, 452, 567, 878  
— (atribuições) — 130, 134-135, 138, 306, 310, 312  
— (composição) — 130-132, 135-141  
— (escolha dos conselheiros) — 130-134, 208, 879, 880  
— (tempo de serviço dos conselheiros) — 131, 141-145
- CONSTANT, Benjamin — 53, 123
- CONSTANTINO — 588, 632
- CONSTITUCIONALISMO — 552, 571, 582, 887-890
- CONSTITUIÇÃO — 146, 157, 234, 290, 300, 305, 307, 312, 318, 467, 564, 582, 584-585  
— de Cádiz — 122, 127, 137-138, 146-147, 160-161, 195, 206, 210, 221, 234, 239, 305, 432, 433, 696, 878, 882  
— dos Estados Unidos da América — 206  
— francesa de 1791 — 159, 210, 234, 290, 878, 886  
— política da monarquia portuguesa (1822) — 58, 59, 146, 156, 157, 300, 304, 307, 357, 878  
— (juramento) — 448-459
- CONTRA-REVOLUÇÃO — 44, 52, 62-65, 449, 460, 466, 469, 685, 686
- CONTRATO — 264, 329, 540-542 — Vid. DOUTRINA CONTRATUALISTA
- CORDEIRO, António José — 29, 910
- CORDES, Baltazar António Sinel de — 927
- CORDES, José Maria Sinel de — 956
- CORREIA, José Anselmo — 425
- CORREIA, José Eduardo Horta — 701
- CORREIA, José Francisco Fernandes — 36
- CORREIA, Vicente António da Silva — 258, 259, 260, 396
- CORREIA DA SERRA — vid. SERRA, José Correia da
- CORREIA DE SÁ — 959
- CORREIA DE SEABRA — vid. PEREIRA, José Vaz Correia de Seabra da Silva
- CORREIA TELES — vid. TELES, José Homem Correia
- CÔRTE-REAL, Manuel H. — 58
- CORTES — 52, 60, 61, 63, 70, 72, 137, 293, 298, 304, 317, 319, 336, 467  
— (convocação) — 51, 55, 56, 64  
— de Cádiz — 122, 125, 127, 130, 137, 140, 147, 179, 446
- COSTA, António José Ladislau da — 923
- COSTA, Emídio — 44, 83
- COSTA, J. Pedro da — vid. TEIXEIRA, José Pedro da Costa Ribeiro
- COSTA, Jaime Raposo — 879
- COSTA, José Daniel Rodrigues da — 702
- COSTA, José Joaquim Moreira de Brito Velho da — 81
- COSTA, Manuel José Rodrigues Araújo e — 452, 453
- COSTA, Miguel Rodrigues — 77
- COSTA, Tomás António Lopes da — 927
- COSTA, Vicente José Ferreira Cardozo da — 42
- COSTA AGUIAR — vid. ANDRADE, José Ricardo da Costa Aguiar e
- COSTA BRANDÃO — vid. BRANDÃO, Inácio da Costa
- COUCEIRO, António Mariz — 71
- COUTINHO, António de Gouveia Araújo — 34, 915, 920, 921
- COUTINHO, Francisco Batista de Queirós — 959
- COUTINHO, João Pereira Ramos de Azeredo — vid. AZEREDO, João Pereira Ramos de
- COUTINHO, José Botelho — 22
- COUTINHO, José Lino — 205, 215, 216, 289, 295, 298, 299, 303, 309, 341, 349, 356, 362, 365, 379, 380, 383, 385, 399
- COUTINHO, José Maria Cardoso Borges — 86, 959
- COUTINHO, Manuel de Macedo Pereira — 455
- COYER, G. F. — 507



- CRASTO, Manoel Paiva de — 903  
 CRUZ, Guilherme Braga da — 42  
 CRUZ E SILVA — vid. SILVA, Carlos José da Cruz e  
 CUNHA, D. Carlos da (cardeal patriarca) — 434, 436, 437, 442-448, 881, 882  
 CUNHA, D. Luís da — 706  
 CUSA, Nicolau de — 660  
  
 D'ALEMBERT — 656  
 D'HOLBACH, Paul Henry Dietrich, barão — 49, 496, 497, 499, 500, 501, 505, 513, 515, 523, 531, 532, 550, 570, 571, 583, 683, 684, 688, 689, 696  
 D'ORLÉANS, Filipe — 606  
 DAIRE, Eugène — 723, 724, 726, 729, 736, 737, 748, 817, 844  
 DAMÁZIO, José Vitorino — 89  
 DANTON, Georges-Jacques — 110  
 DAUN, José Sebastião de Saldanha Oliveira — 103  
 DE FELICE, Fortunato — 482, 500, 501, 503, 511, 513, 526, 538, 541, 547, 559, 692  
 DE LA RIVIÈRE, Mercier — 723, 724, 730, 731, 737, 738, 760, 761, 799, 826, 827, 828, 829, 839, 844, 845, 850, 851, 868, 869, 885, 896  
 DE LA ROCHEFOUCAULT, François Alexandre, conde — 159  
 DE LOLME, J. L. — 400  
 DE RÉAL — 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 611, 885  
 DEANE, Phyllis — 741  
 DECLARAÇÃO DO CLERO DE FRANÇA — 598-601, 659  
 DELGADO, Frey Joaquim de Nossa Senhora — 906  
 DENIS, Henri — 724, 808  
 DEPUTAÇÃO PERMANENTE — 121, 146, 147, 149, 152, 153, 567, 878 — Vid. BRASIL (deputação permanente)  
 — (composição) — 148-155  
 — (presidência) — 156  
 DEPUTADO (conceito) — 148, 149, 151, 153, 239-241, 342, 387, 566  
 — (atributos) — 197, 198, 202  
 DERRAMADO, José Inácio Pereira — 95  
 DESCARTES — 472  
 DESIGUALDADE — 506-509, 510, 512-518, 523, 524, 579  
 DESPOTISMO — 122, 124, 128, 132, 133, 143, 161, 164, 168, 190, 205, 237, 251, 288, 296, 317, 364, 366, 373, 390, 393, 394, 396, 399, 402, 406, 415, 461, 467, 469, 475, 502, 549, 551, 583, 678, 683, 713  
 DIAS, Graça da Silva — 54  
 DIAS, J. S. da Silva — 54, 610, 611, 884, 887, 892  
 DIAS, Miguel Joaquim — 948, 949  
 DIAS DE SOUSA — vid. SOUSA, Manuel Dias de  
 DIDEROT, DINIS — 436  
 DINHEIRO — 724-735  
 DINIS, Pedro Álvares — 956  
 DIOGO JACINTO — 950  
 DIREITO DE CONQUISTA — 246, 252  
 — DE PROPRIEDADE — 159, 246, 249, 264, 267, 268, 272-273, 278, 415, 433, 493, 521, 522, 524, 799, 804, 827-830, 831, 835, 845  
 — DE RESISTÊNCIA — 400, 553-558  
 — DE VETO — 121-128, 878 — Vid. VETO ABSOLUTO; VETO SUSPENSIVO  
 — DE VOTO — 197-198, 204, 213, 215, 216, 219-222, 228  
 — — (idade) — 214-220  
 — — (instrução) — 220-222  
 — — (situação económica) — 223-225  
 — DIVINO — 250, 251  
 — FEUDAL — 128, 473  
 — NATURAL — 163, 250, 251, 466, 467, 474-478, 480, 482-484, 493, 531, 572, 573, 886, 889 — Vid. JUSNATURALISMO  
 — PORTUGUÊS (FONTES DO) — 42  
 DIREITOS DO CIDADÃO — 157-159, 173, 186, 187, 214, 215, 217-219, 225, 231, 247, 283, 284, 311, 317, 858, 881  
 — INDIVIDUAIS — 67, 68, 168, 315, 316, 322, 333, 451, 493, 494, 507, 509, 524, 530, 532, 537, 552, 556, 563, 575, 642, 715, 852, 876



- NATURAIS — 49, 50, 158, 159, 163, 170, 214, 476, 487, 493, 494, 512, 522, 525, 530, 713, 714, 858
- DIVISÃO DE PODERES — 66, 119-121, 126, 127, 288, 308, 352, 401, 428, 455, 552, 560, 562-565, 568, 569, 884
  - DO TRABALHO — 740, 744, 745, 812-813
- DOCTRINA CISMONTANA — 659, 662, 665
  - CONTRATUALISTA — 470, 471, 488, 490, 541, 542, 553, 579
  - JUSDIVINISTA — 436, 470-472, 477-478, 553, 589, 600, 608, 630, 635, 674
  - ULTRAMONTANA — 659, 662, 665, 670, 671
- DUPIN, Louis Ellies — 599, 600, 611, 660, 885
- DUPONT DE NEMOURS — vid. NEMOURS, Pierre Samuel Dupont de
- DUQUE DE PALMELA (D. Pedro de Sousa Holstein) — 569
- DURÃO, Carlos Honório de Gouveia — 137, 138, 180, 286, 323, 324, 956
- DUTOT — 723
- DUVAL, André — 660
- DUVERGIER, J. B. — 438
- ECONOMIA — 775-781, 783, 785, 787, 791 — Vid. PARCIMÓNIA.
  - POLÍTICA — 378, 379, 721, 722, 731, 747, 756, 770, 885, 894, 895-899
- EDUCAÇÃO — 516-518 — Vid. ENSINO; INSTRUÇÃO
- EISENMANN, Charles — 563, 565
- ELEGIBILIDADE — 229, 234, 237
  - (restrições) — 229-233, 237-241
- ELEIÇÕES — 195, 198-201, 879
  - DIRECTAS — 194-204, 206, 208, 212, 216, 218, 221, 225, 240
  - INDIRECTAS — 195-203, 880
- ELIAS GARCIA — vid. GARCIA, José Elias
- EMPRÉSTIMO — 788-791
- ENSINO — 32, 33, 516-518
  - (curricula escolares) — 23-26, 28-31
  - (estudos menores) — 22-24
  - (jesuítas) — 672, 673
  - (legislação) — 22-26, 31
  - (prêmios) — 31-32
  - (professores) — 22-31
  - (reforma mariana) — 22, 25
  - (reforma pombalina) — 22-24, 32, 33, 886-887
- EPISCOPALISMO — 611, 618, 639, 640, 659, 891
- EQUILÍBRIO DE PODERES — 119-122, 124, 126, 129, 132, 133, 136, 146, 147, 153, 248, 565-566, 569-570
- ESCÓRCIO, FRANCISCO MONIZ — 94
- ESCRUTÍNIO — 194, 204, 211, 212
  - PÚBLICO — 195, 204, 205, 207, 232
  - SECRETO — 195, 204-209, 226, 232
- ESPIGA, JOSÉ — 130
- ESTADO — 490, 500, 515, 516, 534, 535, 537, 538, 540, 552, 560, 564, 568
  - LIBERAL — 491, 538, 552, 562
  - NATURAL — 484, 596, 536, 540
- ESTEVES PEREIRA — 76, 82
- ESTRADA, José Possidónio — 705
- EXCLUSIVO DAS AGUARDENTES — 410-412, 414, 419, 421, 856
  - DAS TABERNAS DO PORTO — 410-412, 414, 419, 421
  - DE NAVEGAÇÃO — 377-381
- EXCLUSIVOS — 409, 414, 416, 420, 851, 852, 853, 855, 856, 863, 864, 898
- EYBEL, Johan Valentin von — 667
- FAURE-SOULET, Jean François — 750
- FEBRÓNIO, Justino — 610, 651, 660, 667, 885
- FEIJÓ, Diogo António — 385
- FEIJÓ, João de Moraes de Madureira — 33
- FEIO, José Vitorino Barreto — 95, 123, 125, 136, 138, 141, 143, 151, 159, 161, 162, 204, 205, 224, 246, 247, 250, 251, 253, 254, 255, 256, 273, 277, 285, 287, 288, 289, 309, 310, 366, 384, 389, 415, 454



- FELGUEIRAS, João Baptista — 61, 395  
 FELGUEIRAS, Manuel José Baptista — 451  
 FELICIDADE — 135, 143, 162, 217, 247, 248, 273, 303, 366, 368, 370, 383, 385-386, 417, 420, 460, 476, 485, 488, 499-510, 524, 546, 551, 562, 640, 650, 652, 653, 686, 709, 715, 725, 733, 889  
 FELLER, François Xavier de — 661, 662  
 FERNANDES, Manuel — 84  
 FERNANDES, Marcolino Inácio — 930  
 FERNANDES TOMÁS — vid. TOMÁS, Manuel Fernandes  
 FERNANDO VII, rei de Espanha — 449, 676, 679  
 FERRÃO, Alexandre Gomes — 385  
 FERRÃO, José — vid. SOUSA, José Ferrão Mendonça e  
 FERREIRA, Domingos Malaquias de Aguiar Pires — 365  
 FERREIRA, João — 947  
 FERREIRA Borges — vid. BORGES, José Ferreira  
 FERREIRA DE MOURA — vid. MOURA, José Joaquim Ferreira de  
 FERREIRA DA SILVA — vid. SILVA, João Ferreira da  
 FERREIRA DE SOUSA — vid. SOUSA, António José Ferreira de  
 FEUDALISMO — 137, 248, 255, 275  
 FIGUEIREDO, António Pereira de — 33, 163, 166, 610-614, 616-634, 638, 646-649, 651, 656, 658-669, 672, 892  
 FIGUEIREDO, João de — 125  
 FILANGIERI, Gaetano — 143, 219, 287, 296, 491, 492, 503-508, 511, 512, 516, 517, 565, 570, 576, 577, 692, 802, 810, 811, 814, 818, 819, 824, 826, 828, 829, 835, 836  
 FLEURY, Claude — 590, 599  
 FLORIDABLANCA — 598  
 FOIENTES, Mariano Tinoco — vid. NASCIMENTO, Frei António do  
 FONSECA, José Mendes — 916, 917  
 FONSECA, Manuel Moreira da — 903  
 FONSECA, Martinho Augusto da — 50  
 FONTENELLE — 82  
 FORAIS — 243-281, 826, 881  
 FORO PESSOAL ECLESIAÍSTICO — 322, 324, 325, 326, 327  
 — — MILITAR — 324, 325, 326, 327  
 — PRIVATIVO — vid. JUIZOS PRIVATIVOS.  
 FORTUNATO, José Fernandes Álvares — 909  
 FRANÇA, Luis Paulino de Oliveira Pinto da — 101, 205, 216, 217, 224, 288, 290, 299, 307, 309, 341, 343, 350, 365, 371, 376, 378, 379, 400  
 FRANCISCO (enfermeiro) — 103  
 FRANCO, Francisco Soares — 61, 75, 77, 101, 123, 124, 132, 136-138, 159, 161, 170-173, 178-181, 196, 199, 207, 216, 230, 239, 240, 244, 247, 248, 249, 258, 260, 263, 274, 275, 323, 341, 350, 361, 366, 369, 371, 384, 390-392, 396, 401, 402, 413, 416, 429, 437, 438, 454, 518  
 FRANZINI, Marino Miguel — 196, 199, 221, 380, 390, 391, 414, 415  
 FREIRE, Agostinho José — 61, 95, 113, 114, 122, 148, 149, 161, 182, 210, 214, 235, 238, 240, 289, 295, 298, 299, 309, 325, 331, 332, 336, 349, 357, 390, 391, 401, 435, 452, 453, 455  
 FREIRE, José Manuel Afonso — 250  
 FREIRE, Manuel Figueira — 945, 946  
 FREIRE DE CARVALHO — vid. CARVALHO, José Liberato Freire de  
 FRÉRET, Nicolas — 49  
 GALHARDO, António Rodrigues — 878  
 GALICANISMO — 596-601, 605, 610  
 GALILEU — 166  
 GALVÃO PALMA — vid. PALMA, Joaquim Plácido Galvão  
 GAMA, António Saldanha da — 425, 429  
 GAMA, Vasco da — 97  
 GARCÊS, António — 85  
 GARCIA, José Elias — 89  
 GARRET, Almeida — 71, 107  
 GAVILO, Joaquim de Moura Machado — 950



- GENLIS, Stéfanie-Felicité Ducrest de Saint-Aubin — 689, 695
- GENOVESI, Antonio — 33, 275, 858, 859, 864, 870, 871, 872, 898
- GERSON, Jean — 620, 626, 630, 660
- GIERKE, Otto von — 541, 555
- GIL, António — 102
- GIRÃO, António Lobo de Barbosa Ferreira Teixeira — 95, 101, 124, 125, 133, 134, 170, 181, 197-199, 204, 205, 211, 247, 248, 258-260, 263, 265, 270, 274, 323, 350, 357, 360, 361, 384, 390, 391, 401, 402, 409, 412, 413, 415, 451
- GOMES, Francisco Agostinho — 385
- GOMES, Joaquim Ferreira — 22, 24-26
- GOMES FERRÃO — vid. FERRÃO, Alexandre Gomes
- GOMEZ BECERRA — 787
- GONÇALVES DE MIRANDA — vid. MIRANDA, Manuel Gonçalves de
- GONZAGA, Tomás António de — 887
- GORANI, Joseph — 199, 200, 802
- GORJÃO, João Damasio Roussado — 60, 106, 125, 126, 129, 134, 174, 441, 866
- GOUGET, Benoît — 689, 690, 702, 703, 704
- GOURNAY, Vicente de — 896
- GOUVEIA, António do Couto de Vasconcelos Pinto de — 916-920
- GOUVEIA DURÃO — vid. DURÃO, Carlos Honório Gouveia
- GOUVEIA OSÓRIO — vid. OSÓRIO, José de Gouveia
- GOVERNO — 319  
— REPRESENTATIVO — 66, 73, 132, 352, 398, 401
- GRANDAL, Francisco António — 958
- GRANGEIO, Manuel Marques — 343
- GREGÓRIO VII, papa — 625, 626, 669
- GROCIUS, Hugo — 404, 559
- GUEDES, João Crisóstomo Correia — 85
- GUERREIRO, José António — 67, 123, 125, 133, 161, 162, 197-199, 210, 214, 215, 222, 223, 230, 244, 248, 258, 260, 272, 273, 275, 277, 278, 307, 309, 310, 315, 317, 318, 322, 328, 329, 331, 332, 340, 343, 349, 350, 361, 371, 379, 380, 390, 391, 413, 415, 426-428
- GUIÃO, Francisco José de Faria — 955
- GUIMARÃES, Manuel Pedro de Freitas — 398, 399
- GUIMARÃES, Pascoal da Costa — 925
- GURVITCH, Georges — 466
- HABEAS CORPUS — 111, 284, 317, 319, 879
- HALLER — 166
- HEINECIO — vid. Heinecke, Johann Gottlieb
- HEINECKE, Johann Gottlieb — 165
- HELVETIVS, Claude Adrien — 49
- HENRIQUE IV, rei de França — 819
- HENRIQUES, Marsal — 85
- HERPLAUD, Gill — 83
- HERA, Alberto de la — 590
- HISTORICISMO — 481, 482, 535
- HOBBS, Thomas — 541, 553
- HUME, David — 769
- IFRONDATO — 660
- IGREJA — 591-607, 681, 682, 716-720, 890-893
- IGREJAS NACIONAIS — 596, 598, 602, 603, 607, 614, 891
- IGUALDADE — 150, 154, 157, 214, 260, 264, 267, 268, 277, 283, 284, 309, 311, 321, 325, 326, 331, 421, 484, 485, 510-520, 522-524, 526, 527, 579, 888, 889  
— ECONÓMICA — 508, 522, 824, 848
- ILUMINISMO — 499-501, 503, 505, 509, 705, 757, 880 — vid. «LUZES»  
— CRISTÃO — 649-650, 684, 690, 691, 696, 707
- INDEPENDÊNCIA — 145, 205, 425, 484, 493, 494, 516, 525, 526, 527, 529, 536, 540
- INDIVIDUALISMO — 138, 472, 483, 484, 487, 488, 505-506, 524, 552, 606
- INDIVÍDUO — 482-484, 492, 494, 495, 513, 523, 532, 535-537, 545, 547, 887, 888, 890
- INDÚSTRIA — 757, 761, 762, 805, 811, 814, 815, 867-872
- INOCÊNCIO III, papa — 625



- INQUISIÇÃO — 162, 163, 165, 188  
 INSTRUÇÃO — 221, 222  
 INSTITOR, Frei Henrique — 676  
 INVASÕES FRANCESAS — 35, 37, 48, 53  
 ISABEL, infanta regente — 45, 955, 956  
 IVO, Miguel Tibério Pedegache Brandão — 610
- JAMES, Emile — 708  
 JANSÊNIO — 608  
 JANSENISMO — 603-608, 610, 656, 891  
 JESUÍTAS — 23, 167, 672-680, 892  
 JOÃO I, rei de Portugal — 544  
 JOÃO II, rei de Portugal — 560  
 JOÃO IV, rei de Portugal — 30, 444, 560  
 JOÃO V, rei de Portugal — 691  
 JOÃO VI, rei de Portugal — 28, 36, 37-39, 41, 42, 44, 55, 58-60, 64, 65, 82, 340, 396, 455, 456, 460, 551, 558, 569, 894, 921-930, 932, 934, 935, 942, 950-955  
 JOSÉ, rei de Portugal — 23, 33, 268, 444, 602, 632, 673, 677, 678, 680, 832, 833, 857, 887, 893, 894  
 JUÍZES — 284, 292-295, 297, 305  
   — DE DIREITO — 284, 285, 293-297, 301, 306-312  
   — DE FACTO — 61, 285-297, 435, 879  
   — DE FORA — 293-297  
   — ORDINÁRIOS — 293-397, 330, 331  
   — DE ÓRFÃOS — 329-332  
 JUÍZO DA COROA — 444, 445  
 JUÍZOS PRIVATIVOS — 328, 329, 332-335  
 JUNIUS — 206  
 JUNOT — 48  
 JUSNATURALISMO — 472, 473, 511, 521, 547, 550, 560, 634, 687, 692, 876, 886, 887-894 — vid. DIREITO NATURAL  
 JUSTIÇA — 471-474, 515, 524, 533  
   — (administração) — 284, 293-295, 298-300, 305, 306, 322, 323, 337, 878
- KELLERMAN, FRANÇOIS CHRISTOPHE — 48
- LACERDA, E. C. DA COSTA — 878
- LAICISMO — 477, 501  
 LAICIZAÇÃO — 472, 478, 608, 646  
 LALLI-TOLLENDAL, conde de — 122  
 LAMBALLE, Marie Thérèse de — 50  
 LAMIM, António Joaquim da Costa — 85  
 LANJUINAIS, Jean Dinis — 123  
 LARAGA, Frei Francisco — 202  
 LARCHER, Joaquim — 71  
 LAW, John — 723  
 LE ROY — 604, 605  
 LE TROSNE, Guillaume-François — 737-739, 743, 750, 751, 757, 759, 761, 845, 885  
 LEÃO, Duarte Nunes de — 544  
 LEDO, Custódio Gonçalves — 343  
 LEGALIDADE — 473, 474, 476, 512, 535  
 LEGITIMIDADE — 473, 474, 476, 479-481, 502-504, 512, 520, 535, 544, 545, 553, 559, 576  
 LEI (noção) — 197, 265, 283, 308, 321, 453, 456, 489, 491, 492, 495, 496, 504, 505, 514, 532, 569, 570, 572, 574, 575, 579, 581, 888  
   — CIVIL — 160, 214, 428, 433, 494, 495, 529, 530, 570-572  
   — DE IMPRENSA — 61, 158-160, 169, 177-181  
   — (abusos contra o estado) — 189-193  
   — (abusos contra a religião) — 184-189  
   — (projecto de lei) — 158, 169, 177-181, 189, 191, 192  
   — (responsabilidade dos livreiros) — 181-184  
   — DE PERFEIÇÃO — 485, 486, 488, 499  
   — NATURAL — 428, 485-487, 494-497, 527, 571, 572 — vid. DIREITO NATURAL  
 LEIS FUNDAMENTAIS — 120, 532, 549, 570, 571, 582, 584  
   — ORGÂNICAS — 157  
 LEITÃO, J. B. da Silva — vid. GARRET, Almeida



- LEITE LOBO — vid. LOBO, FRANCISCO  
XAVIER LEITE PEREIRA
- LIBERALISMO — 154, 878, 884, 893, 898
- LIBERDADE — 47, 107-111, 132, 133, 147, 157, 168, 170, 196, 198, 200, 203, 205, 208, 221, 230, 231, 234, 240, 275, 283, 284, 287, 291, 294, 298, 303, 305, 314, 319-321, 355, 358, 564, 375, 396, 409, 421, 425, 493-495, 503, 524-533, 536, 547, 555, 556, 563, 568, 575, 578, 827, 843, 848, 858, 959, 876, 898, 899 — Vid. TOLERÂNCIA RELIGIOSA
- NATURAL — 484, 493-495, 525, 526, 540
- DE COMÉRCIO — 376, 378, 379, 381, 383-385, 414, 415, 420, 530
- DE IMPRENSA — 69, 71, 158-161, 163, 167-169, 174-175, 180, 189, 190, 221, 530, 581, 878
- — (abusos) — 159-161, 169, 175, 190
- — (juízo de jurados) — 169-177, 190
- — (opinião pública) — 161, 168
- — (tribunal) — 169, 171, 208
- DE VOTO — 148, 150, 202, 205, 207-209, 231, 232, 235, 238, 241, 242
- PESSOAL — 145, 157, 159, 161, 162, 286, 287, 314-317, 318, 319
- LIMA, João António Bezerra de — 27, 905, 909
- LIMA, José Jorge Ferreira de Castro e — 906
- LIMA, Pedro de Araújo — 250, 341, 356, 362, 385, 400
- LINO COUTINHO — vid. COUTINHO, José Lino
- LIRA, Félix José Tavares — 396
- LISBOA, José da Silva — 896, 897
- LOBATO, António José dos Reis — 33
- LOBATO, Bernardo José de Sousa — 956
- LOBO, Francisco Xavier Leite Pereira — 155, 197, 224, 307, 415
- LOCKE, John — 522, 523, 742
- LOPES, João Baptista da Silva — 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 96, 97
- LOUREIRO, João — 866
- LOUREIRO, João Bernardo — 26
- LOUREIRO, João Bernardo da Rocha — 887
- LUCRO — do lavrador — 243, 247, 254, 255, 815-821
- LUDOVICI, José Frederico — 923, 924, 928, 929
- LUÍS I, rei de Portugal — 87
- LUÍS XIV, rei de França — 602, 606, 786, 871
- LUÍS XVI, rei de França — 73, 125
- LUÍS XVIII, rei de França — 52, 62, 102, 112, 467, 678
- LUTERO, Martinho — 184
- «LUZES» — 128, 246, 294, 477, 478, 527, 654, 702, 704
- MABLY, Gabriel Bonnot de — 477, 495, 503, 505, 506, 508, 512, 515, 516, 526-529, 531, 532, 550, 556, 557, 559, 573, 574, 689, 690, 692, 698
- MACAMBOA, Marcelino José Alves — 85
- MACEDO, Caetano Rodrigues de — 137, 147, 150, 151, 196, 197, 199, 204, 224, 225, 274, 279, 323, 324, 330, 349, 361
- MACEDO, José Agostinho de — 112
- MACEDO, Manuel de — vid. COUTINHO, Manuel de Macedo Pereira
- MACEDO CALDEIRA — vid. CALDEIRA, Ignacio Xavier de Macedo
- MACHADO, Francisco José — 918, 919
- MACHADO, João Pinto — 920
- MACHADO, Manuel de Serpa — 101, 123, 124, 137, 141, 142, 155, 159-161, 171-174, 182, 185, 186, 189, 196, 197, 199, 205, 234, 235, 240, 261, 264, 290, 295, 319, 324, 328-330, 333, 336, 349, 352, 357, 365-367, 370, 371, 374, 390, 391, 402, 424, 429, 454, 455
- MADEIRA TORRES — vid. TORRES, Manuel António Madeira
- MADUREIRA — vid. FEIJÓ, João de Morais Madureira
- MAFFEI — 167
- MAGALHÃES, João de Matos e Vasconcelos Barbosa e — 956



- MAGALHÃES, João de Sousa Pinto de — 130, 137, 141, 142, 295, 154, 171-173, 294, 295
- MAGALHÃES, José Emílio — 948, 949
- MAGRO, Manuel — 934, 947
- MAIORIA — 194, 210, 877, 879  
— ABSOLUTA — 195, 210-212, 880  
— RELATIVA — 195, 210, 211, 213
- MALDONADO, João Vicente Pimentel — 27, 101, 141, 143, 150, 154, 155, 189, 230, 235, 396, 717
- MALDONADO, Miguel José da Câmara — 924, 927, 929, 955
- MAMACHI, Thomas Marie — 660
- MAMAQUIAS — vid. MAMACHI, Thomas Marie
- MANIQUE, Diogo Inácio de Pina — 923
- MANUEL I, rei de Portugal — 277-279, 437, 560
- MANUEL, Maurício José Castelo Branco — 141, 143, 151, 154, 182, 197, 198, 216, 217, 224, 225, 235, 258-260, 287, 290, 298, 331, 332, 370, 371, 373, 374
- MANUEL LUÍS — 76, 81, 84, 85
- MAQUIAVEL, Niccolo — 199
- MARAT, Jean-Paul — 50, 110
- MARCA, Pedro de — 163
- MARCIANO DE AZEVEDO — vid. AZEVEDO, António Marciano de
- MARCOS ANTÓNIO — vid. SOUSA, Marcos António de
- MARCOS DE SOUSA — vid. SOUSA, Marcos António de
- MARGIOCHI, Francisco Simões — 57, 97, 125, 133, 134, 143, 149, 150, 154, 186, 197-199, 204, 205, 210, 246, 247, 250, 288, 439
- MARIA I, rainha de Portugal — 22, 24, 25, 26, 31, 33, 894
- MARIA II, rainha de Portugal — 74
- MARIA JOSÉ — 958
- MARIA TEREZA, princesa da Beira — 28
- MARIANA RAQUEL (irmã de Borges Carneiro) — 20
- MARQUES, cónego António Martins da Costa — 70
- MARQUÊS DA FRONTEIRA E ALORNA, (D. José Trasmundo Mascarenhas Barreto) — 60, 94, 104
- MARQUÊS DE AGUIAR — 668
- MARQUÊS DE CAMPO MAIOR (William Beresford) — 39, 40, 950, 951
- MARQUÊS DE FICALHO (António de Melo Breyner Teles da Silva) — 959
- MARQUÊS DE MARIALVA (Pedro José Joaquim Vito de Menezes Coutinho) — 425, 429
- MARQUÊS DE PENALVA (Fernando Teles da Silva Caminha e Menezes) — 705
- MARQUÊS DE POMBAL (Sebastião José de Carvalho e Melo) — 23-26, 32, 355, 381, 416, 417, 517, 611, 612, 673, 677, 679, 680, 682, 833, 856, 860, 876, 881
- MARTINEZ ALBIACH, Alfredo — 598, 690, 694
- MARTINI, Karl Anton von — 251, 886
- MARTINS, Romão José — 924
- MARTINS BASTO — vid. BASTO, Luís Martins
- MARTINS RAMOS — vid. RAMOS, Francisco Manuel Martins
- MATOS, Francisco Moreira de — 949
- MAYANS Y SISCAR, D. Gregorio — 596, 597
- MEDINA, Frei Michel de — 664
- MELO, Inácio Luís Madeira de — 398, 399
- MELO, Joana Tomásia de — 20, 22, 34, 903, 916-921
- MELO, Joaquim José Pereira de — 81
- MELO, Luís José de Carvalho e — 38
- MELO, Manuel Leite de Vasconcelos Cardoso Pereira de — 27, 81, 151, 154, 207, 299, 390, 391, 396
- MELO FREIRE — vid. REIS, Pascoal José de Melo Freire dos
- MELON, Jean-François — 723, 724, 728, 731, 839, 843, 852, 853, 859, 860, 864, 871, 885
- MENDONÇA, Hipólito José da Costa Pereira Furtado de — 706, 887
- MENDONÇA, João António Salter de — 57, 82, 102, 953



- MENENDEZ PELAYO, Marcelino — 590
- MENEZES, Gaspar Joaquim Teles da Silva e — 451-453, 455
- MENEZES, João Pereira da Silva Sousa e — 120, 122, 123, 159, 170, 173, 250
- MENEZES, José Pereira de — 54
- MENEZES, Teodósio de Abreu Pereira de — 927
- MERCADOR, Isidoro — 616, 625, 626, 627
- MERCANTILISMO — 722, 723, 735, 839
- MERÊA, Paulo — 569
- MESQUITA, José Caetano de — 886
- MESQUITA PIMENTEL — vid. PIMENTEL, Roberto Luís de Mesquita
- MESTRE, Antonio — 597
- MEY, Claude — 493, 494, 500, 503, 504, 528, 529, 530, 550, 555, 557, 583, 886
- MIDOSI, Henrique — 83, 84
- MIDOSI, Luís Francisco — 71, 83
- MIDOSI, Paulo — 71
- MIGUEL, rei de Portugal — 20, 45, 64, 70, 73, 367, 461, 679, 957
- MIGUEL — vid. MEDINA, Frei Michel de
- MILLER, Samuel J. — 610, 611, 892
- MIRA, Manuel Pinto de — 904, 905, 906, 907, 909, 915
- MIRABEAU, Victor Riqueti, conde de — 49, 123, 656
- MIRANDA, António José — 930
- MIRANDA, Inocêncio António de — 182, 183, 186, 235, 258, 259, 388, 389, 413, 414, 428, 684, 706
- MIRANDA, Jorge — 206
- MIRANDA, Manuel Gonçalves de — 130, 133, 136-138, 141, 142, 147-149, 173, 182, 197, 199, 204, 217, 220-222, 224, 225, 230, 236, 238, 248, 258, 260, 265, 266, 274, 288, 289, 295, 320, 349, 352, 360, 361, 366, 367, 370, 371, 374, 388, 389, 392, 396, 401, 402, 413-416, 690
- MIROTO(?), Manoel Jerónimo de Morais — 916
- MOLINA, Luís de — 664
- MOLINIER, Jean — 730, 736, 755
- MONARQUIA — 358, 362, 471, 481, 532, 543-545, 548-551, 584, 585
- ABSOLUTA — 471, 544, 547-549, 583, 584, 704
- MONIZ, Nuno Álvares Pereira Pato — 61, 453, 454
- MONIZ TAVARES — vid. TAVARES, Francisco Moniz
- MONTEIRO, Francisco Xavier — 61, 95, 97, 124, 125, 129, 133, 143, 147, 150, 170, 172, 173, 185, 186, 204, 205, 217, 236, 240, 289, 329, 402, 424, 428-430, 439, 440, 453, 455
- MONTEIRO, Luís — 85
- MONTEIRO, Luís (deputado) — 376, 379, 380, 384
- MONTESQUIEU, Charles Marie de Secondat, barão de — 199, 283, 284, 562-565, 568, 569, 577, 578, 706, 885
- MORAIS, E. Vilhena de — 32
- MORAIS, Máximo José — 87, 88
- MORAIS, Manuel Jerónimo de — 915-920
- MORAIS PEÇANHA — vid. PEÇANHA, Francisco António de Morais
- MORAIS SARMENTO — vid. SARMENTO, Alexandre Tomás de Morais
- MORAL E DIREITO — 573-575
- MORATO, Francisco Manuel Trigo de Aragão — 33, 120, 123, 125, 159, 160, 186, 197, 200, 211, 235, 274, 277, 303, 309, 318, 320, 343, 350, 361, 366, 367, 401, 428, 438, 439, 448, 452, 453, 454
- MORATO, José — 649, 655, 656, 666, 667, 668, 672, 677, 685, 686, 690, 695, 696
- MOREIRA, José Joaquim da Costa — 952, 955, 956
- MORGADIO — 833-837
- MOURA, António Pinto Coelho Soares de — 451
- MOURA, Jerónimo José Correia de — 923
- MOURA, José Joaquim Ferreira de — 29, 59, 101, 110, 132, 133, 147, 182, 190, 191, 196, 197, 199, 205, 215, 221, 225, 230, 235, 236, 239, 240, 242, 246, 247, 250, 257, 261, 290, 294, 295, 307, 309, 331, 343, 349, 351, 352, 357, 358, 361, 366, 396, 402, 424, 426, 428, 429, 437, 438, 439, 440, 450



- NAÇÃO — 152, 470, 471, 476, 481, 579-582  
 NAMER, G. — 605  
 NASCIMENTO, Frei António do — 661, 662, 664  
 NATUREZA HUMANA — 468, 472, 483, 486, 494-495, 498, 499, 526, 527, 535, 889  
 NAVARRO — vid. AZPILCUETA, Martinho de  
 NEGRÃO, Manuel Nicolau Esteves — 924, 927, 929, 952, 955  
 NEMOURS, Pierre Samuel Dupont de — 737, 758, 759, 798, 810, 821, 823, 826, 844, 885, 896  
 NEVES, José Acúrsio das — 451, 452, 453, 454, 455, 456, 460, 896  
 NEWTON, Isaac — 167, 472  
 NOGUEIRA, Ricardo Raimundo — 57  
 NOODT, Gérard — 494, 527, 531, 555, 557, 558  
 NORONHA, Francisco Bernardo d'Almada Castro — 80  
 NUNES, Cipriano António Rodrigues — 922  
  
 OLIVEIRA, Catarina Lana de — 20, 25, 903  
 OLIVEIRA, Francisco José — 933, 934, 941, 944, 946, 947, 948  
 OLIVEIRA, Francisco Xavier de — 649, 650, 654, 661  
 OLIVEIRA, Manuel Rosa de — 20, 25, 903  
 OMAR — 676  
 OPINIÃO PÚBLICA — 161, 189, 293, 456 — vid. LIBERDADE DE IMPRENSA  
 ORDENS RELIGIOSAS — 701-709, 712-715  
 ORSES — vid. ORSI, Giuseppe Agostino  
 ORSI, Giuseppe Agostino — 660  
 OSÓRIO, José de Gouveia — 182  
 OSÓRIO CABRAL — vid. CABRAL, António Maria Osório  
  
 PACHECO, José Carlos Coelho Carneiro — 27  
 PACHECO, José Carlos Cordeiro Coelho — 57  
 PACHECO, José Homem Correia Teles — vid. TELES, José Homem Correia  
 PACTO SOCIAL — 343, 358, 426, 435, 437, 453, 459 — vid. CONTRATO  
 PAIVA, José Marques de — 21, 903  
 PALMA, Joaquim Plácido Galvão — 453, 454  
 PALMIERI, abade — 656  
 PANORMITANO — vid. TUDESCO, Nicolau  
 PARCIMÓNIA — 722, 775, 777, 778, 780  
 PARIS-VAQUIER, L. — 601  
 PATO MONIZ — vid. MONIZ, Nuno Álvares Pereira Pato  
 PAZ, Gonçalo Manuel de Madureira Leite da — 921  
 PEÇANHA, Francisco António de Almeida Morais — 131, 143, 172, 173, 182, 183, 197, 199, 204, 205, 235, 258, 263, 265, 266, 272, 273, 274, 285, 287, 289, 295, 296, 402, 413, 415, 428, 429, 454  
 PECCHIO, Joseph — 58, 113  
 PEDRO II, rei de Portugal — 40  
 PEDRO IV, rei de Portugal — 44, 66, 67, 73, 74, 340, 345, 347, 348, 349, 350, 352, 353, 354, 364, 365, 366, 369, 405, 410, 879  
 PEDRO DA COSTA, J. — Vid. TEIXEIRA, José Pedro da Costa Ribeiro  
 PEIXOTO, J. — Vid. QUEIROZ, José Peixoto Sarmiento de  
 PENSÕES (isenção) — 245, 276-282 — (resgate) — 245, 256, 271-276 — CERTAS — 245, 250, 257, 262-271, 273 — INCERTAS — 245, 257-263, 267, 268, 270  
 PERDIGÃO, Manuel Barreto — 28, 908  
 PEREIRA, António (deputado) — 125, 160  
 PEREIRA, António (professor) — 24  
 PEREIRA, António Garcia — 914  
 PEREIRA, António Joaquim da Silva — 466  
 PEREIRA, Duarte Pacheco — 97



- PEREIRA, Francisco Barroso — 41, 322, 330, 331, 334, 337
- PEREIRA, José Esteves — 892, 895, 896
- PEREIRA, José Vaz Correia de Seabra da Silva — 123, 125, 138, 160, 170, 180, 190, 196, 244, 249, 259, 260, 264, 272, 278, 279, 286, 287, 315, 378, 401, 403, 413, 416
- PEREIRA, Manuel Faustino — 929
- PEREIRA, Nuno Álvares — 97
- PEREIRA BRANDÃO — vid. BRANDÃO, João José Pereira
- PEREIRA DE FIGUEIREDO — vid. FIGUEIREDO, António Pereira de
- PEREIRA DO CARMO — vid. CARMO, Bento Pereira do
- PEREIRA DE MELO — vid. MELO, Joaquim José Pereira de
- PEREIRA DE MELO — vid. MELO, Manuel Leite de Vasconcelos Cardoso Pereira de
- PEREIRA DA SILVA — Vid. MENEZES, João Pereira da Silva Sousa e
- PERES, Miguel Lourenço — 934, 946, 948, 949
- PERRAULT, Nicolas — 604, 605
- PIMENTEL, António José de Moraes — 250
- PIMENTEL, Roberto Luís de Mesquita — 319
- PIMENTEL, Rodrigo Rolão Couceiro — 30, 911, 914
- PIMENTEL MALDONADO — vid. MALDONADO, João Vicente Pimentel
- PINA, António Camelo Fortes de — 120, 123, 159, 160, 249, 260, 264, 294, 303, 340, 361, 374, 427, 428
- PINHEIRO, José Feliciano Fernandes — 356, 358, 362, 385
- PINHEIRO DE AZEVEDO — vid. SILVA, António Pinheiro de Azevedo e
- PINTO, Alexandre Alberto de Serpa — 95, 455
- PINTO, António do Couto de Vasconcelos — 919
- PINTO, Basílio Alberto de Sousa — 170, 180, 190, 191
- PINTO, José Bernardo — 921
- PINTO, José de Moraes — 959
- PINTO, José Inácio — 918
- PINTO DA FRANÇA — vid. FRANÇA, Luís Paulino de Oliveira Pinto da
- PINTO DE CARVALHO — vid. CARVALHO, João Pinto de
- PINTO DE MAGALHÃES — vid. MAGALHÃES, João de Sousa Pinto de
- PIO IV, papa — 665
- PIO VI, papa — 668
- PIO VII, papa — 441, 619, 667
- PIRES, Luís António Lopes — 26, 904, 905
- PIRES FERREIRA — vid. FERREIRA, Domingos Malaquias de Aguiar Pires
- PITT, William — 219
- PODER — 465, 468-482, 503, 510, 531-541, 546-556, 558, 561, 583, 584, 877
- (fundamentação) — 66
- EXECUTIVO — 119-123, 126, 132, 133, 136, 141, 224, 234, 283, 284, 288, 308, 312, 313, 318, 365, 374, 401, 403, 418, 439, 454, 455, 567
- — (delegação) — 313, 365-375, 407, 455 — Ver BRASIL (poder executivo)
- JUDICIAL — 283, 292, 294, 312, 418, 428, 429, 438-439, 450, 453, 454, 459, 566
- LEGISLATIVO — 119-125, 132, 133, 135, 141, 224, 234, 283, 284, 312, 401, 418, 439, 455, 567, 573
- PAPAL — 591, 593-597, 599, 606, 608, 609, 623-627, 631, 632, 653, 673, 891
- REAL — 307-313, 373, 470, 473, 590-597, 599, 603, 608, 609, 630-632, 653, 673, 887, 891
- PODERES SOBERANOS — 119, 283, 303, 308
- POLICARPO, João Francisco de Almeida — 510
- POPULAÇÃO — 273, 722, 792-804, 897
- POSSE IMEMORIAL — 245, 277-282
- POVO — 538, 539, 543, 548, 549, 554, 555, 557-580, 595, 674



- PÓVOAS, Álvaro Xavier da Fonseca Coutinho e — 27, 390, 391
- PRAGMATISMO — 198, 879, 880, 884, 894, 898
- PRIMADO — 618-623, 663, 664, 667-669
- PRIVILÉGIOS — 321, 324-326, 330, 333-336, 510, 816, 819, 825 — vid. EXCLUSIVOS; FORO MILITAR; FORO ECLESIÁSTICO; JUÍZOS PRIVATIVOS — DE FORO PROCEDIDOS DA CAUSA — 321, 322, 329-337 — PESSOAS DE FORO — 321-334, 637-638
- PRODIGALIDADE — 781-785
- PRODUÇÃO — 722, 733-735, 747-756, 761, 762, 770, 785, 792, 793, 797, 800, 801, 803, 804, 807, 814, 815, 821, 823, 840
- PRODUTO — 742, 748, 752, 754, 755, 757, 796
- PROPRIEDADE — 157, 223, 224, 265, 272-275, 279, 287, 288, 298, 385, 396, 518-525, 811, 826-836
- PUBLICOLA, D. C. N. — vid. CARNEIRO, Manuel Borges
- PUFENDORF, Samuel — 482, 484-490, 493, 496, 499, 500, 511, 513, 514, 519-521, 525, 536, 540-542, 545-548, 554, 559-561, 564, 571, 572, 575, 576, 582, 583, 584, 688, 707, 889
- PURRIAJO — 64
- QUEIROZ, João Pinto — 94, 96
- QUEIROZ, José Peixoto Sarmiento de — 27, 137, 138, 142, 151, 182, 197, 198, 205, 210, 216, 224, 230, 238, 249, 259, 260, 264, 272, 290, 299, 309, 315, 317, 318, 319, 320, 350, 362, 390, 391, 403, 404, 410, 412, 413, 429
- QUESNAY, François — 723, 724, 729, 730, 736, 739, 742, 743, 748-750, 757-761, 768, 793-798, 807-809, 810, 817-823, 825, 838, 839, 843, 849, 885, 896
- QUINTELA, Inácio da Costa — 450
- RACIONALISMO — 472, 484, 495, 496, 498, 888, 890
- RAMOS, Francisco Manuel Martins — 294, 451
- RANGEL, José Máximo Pinto da Fonseca — 95, 108
- RAZÃO — 414, 492, 495, 496, 499, 527, 529, 531, 533, 535, 550, 555, 556, 891
- REALEZA — 470, 471, 550, 681
- REBELO, Jacinto Inácio de Brito — 20, 21, 40, 45, 76, 83, 84
- REBELO DE CARVALHO — vid. CARVALHO, José Pinto Rebelo de
- REBELO DA SILVA — vid. SILVA, Luís António Rebelo da
- RECURSO AO REI — 298, 307-310 — de revista — 298-301 — — (Brasil) — 301-313
- REELEIÇÃO — 234-237
- REFORMISMO — 534, 549, 549-551, 556, 606, 607, 624, 625, 891
- REGALISMO — 589, 590, 592, 594-599, 624, 625, 659, 891, 892
- REGENERAÇÃO — 235, 515, 565, 641, 643, 686, 708-709
- REGIME CONSTITUCIONAL REPRESENTATIVO — 124, 132, 146, 152, 161, 169, 189-191, 196, 197, 205, 206, 221, 234-236, 238, 294, 302, 396, 399, 403, 428, 456, 467, 471, 479, 480, 634, 647, 882, 883
- REGLA, Juan — 589, 690
- REGO, Luís do — 111, 397
- REI — 470-474, 480, 491, 503, 532, 541, 542, 546-548, 550-555, 558
- REI (livreiro) — 75, 78
- REINO PATRIMONIAL — 128, 243, 474, 559, 560, 793
- REIS, Joaquim — 906, 907
- REIS, Pascoal José de Melo Freire dos — 166, 252, 262, 281, 282
- RELIGIÃO — 160, 165, 167, 168, 184, 185, 442, 477, 478, 496, 497, 530, 642, 645, 677, 681, 683-689, 743, 891 — (função política) — 683, 692-694 — (purificação) — 689-691
- REVOLUÇÃO FRANCESA — 49 · 50, 53, 129, 525, 550, 606, 678
- RIBEIRO, António Gomes — 952, 955, 956



- RIBEIRO, Elias Eliseu — 949  
 RIBEIRO, João Pedro — 38, 451  
 RIBEIRO, João Pinto — 544  
 RIBEIRO, José de Casal — 922, 923  
 RIBEIRO, José Silvestre — 895  
 RIBEIRO, Silvestre — 87  
 RIBEIRO DE ANDRADA — vid. SILVA, António Carlos Ribeiro de Andrada Machado e  
 RIBEIRO SARAIVA — vid. SARAIVA, José Ribeiro  
 RIBEIRO TELES — vid. SILVA, Rodrigo Ribeiro Teles da  
 RICARDO, David — 866, 896  
 RIEGO Y NUÑES, Rafael del — 447  
 RIEGGER, Paul Joseph Ritter von — 622, 699  
 RIO, Manuel Alves do — 97, 110, 133, 134, 250, 295, 349, 376, 384, 410, 424  
 RIO, Martinho del — 676  
 RIQUEZA — 243, 254, 260, 269, 506, 507, 509, 510, 721, 741-747, 749, 750, 761, 766-770, 773, 777, 779, 782, 792, 794, 795-801, 803-804, 809, 811, -814, 817-820, 824, 826, 827, 837, 839, 840, 842, 844, 847, 849, 868, 897, 898  
 ROBESPIERRE, Maximilien Marie Isidore de — 50, 110, 285  
 ROCHA, José Monteiro da — 914  
 ROCHA, Tomás Joaquim — 913  
 RODRIGUES, Guilherme — 76, 82  
 RODRIGUES, João — 932, 933, 934, 941, 944, 946, 947, 948  
 RODRIGUES DE ANDRADE — vid. ANDRADE, Lourenço Rodrigues de  
 RODRIGUES DE BASTOS — vid. BASTOS, José Joaquim Rodrigues de  
 RODRIGUES DE BRITO — vid. BRITO, João Rodrigues de  
 RODRIGUES DE MACEDO — vid. MACEDO, Caetano Rodrigues de  
 ROIZ, João — vid. RODRIGUES, João  
 ROMA, Carlos Morato — 71  
 ROSA ARAÚJO — vid. ARAÚJO, José Gregório da Rosa  
 ROSADO, João Ferreira — 928  
 ROUSSEAU, Jean-Jacques — 200, 436, 541  
 ROYER-COLLARD, P. — 179  
 S. ANACLETO, papa — 617  
 S. BERNARDO — 252, 619, 664  
 S. CAETANO, Fr. João Baptista de — 673  
 S. CIPRIANO — 618  
 S. CLEMENTE, papa — 617  
 S. FERNANDO — 52, 62  
 S. LUÍS — 52, 62  
 S. LUÍS, Fr. Francisco de — 64, 65  
 S. MATIAS — 156  
 S. PAULO — 227, 656  
 S. PEDRO — 620, 663, 664, 667, 669  
 SÁ — vid. VALE, José de Sá Ferreira dos Santos  
 SÁ, Francisco Xavier Carneiro e — 922  
 SÁ, José Raimundo António de — 955, 956  
 SALEMA, Gervasio Hipolito — 925  
 SALEMA, Pedro de Sande — 258  
 SALINAS — 950  
 SALTER DE MENDONÇA — vid. MENDONÇA, João António Salter de  
 SALVADOR, Agostinho de Sousa — 930, 952, 955, 956  
 SAMORA, Francisco Casimiro — 80  
 SAMORA, José Júdice — 80  
 SAMUEL — 167  
 SANTOS, António dos — 85  
 SANTOS, António Ribeiro dos — 892  
 SANTOS, Cândido dos — 610, 611  
 SANTOS, Clemente José dos — 39, 55, 58, 59, 64, 66, 67, 69, 70, 195, 196, 434, 435, 450, 451, 467  
 SANTOS, Francisco António — 250  
 SANTOS, João Fortunato Ramos dos — 369  
 SANTOS, Luís Pinto Ferreira dos — 956  
 SANTOS, Manuel Pinto dos — 40  
 SANTOS, Manuel Zeferino dos — 385  
 SANTOS, Maria Helena Carvalho dos — 887  
 SARAIVA, José Ribeiro — 160, 173



- SARMENTO, Alexandre Tomás de Moraes — 137, 141, 170, 171, 182, 186, 190, 197, 199, 200, 205, 206, 221, 239, 240, 287, 288, 290, 294, 309, 310, 317, 318, 329, 362, 366, 367, 374, 415, 428, 439
- SARMENTO, André de Moraes — 681, 703, 705
- SAVONAROLA, Girolamo — 676
- SAY, Jean-Baptiste — 752-756, 762, 764-769, 777-779, 782, 783-786, 790, 791, 799, 801, 802, 812-814, 826, 829, 830, 832, 839, 863, 864, 866, 885, 896, 897
- SEBASTIÃO, rei de Portugal — 679
- SECULARIZAÇÃO — 478, 608, 628, 629, 714, 715, 717-718, 893
- SEGURANÇA DO CIDADÃO — 157, 283, 288, 291, 294, 314, 318, 355, 393, 399, 401
- do estado — 314, 316, 320, 390, 827
- SEIDE, António da Silva — 913
- SEIXAS, Pedro Norberto de Sousa Padilha — 952, 955
- SERPA MACHADO — vid. MACHADO, Manuel de Serpa
- SERPA PINTO — vid. PINTO, Alexandre Alberto de Serpa
- SERRA, José Correia da — 130, 451
- SERRÃO, Joel — 894
- SIEYÈS, Emmanuel Joseph — 178, 285, 581
- SILVA, António Carlos Ribeiro de Andrada Machado e — 51, 52, 205, 206, 211, 240, 309, 319, 329, 336, 341, 343, 346, 349, 351, 356, 358, 371, 379, 380, 382, 383, 385, 386, 399, 400
- SILVA, António Pinheiro de Azevedo e — 121, 126, 247, 248, 259, 260, 264, 274, 277, 287, 288, 290, 295, 298, 323, 324, 410, 416, 427, 437, 438, 440
- SILVA, Carlos José da Cruz e — 454, 455
- SILVA, Estêvão Teles da — 435, 442
- SILVA, Inocêncio Francisco da — 51, 611
- SILVA, João António dos Santos e — 89
- SILVA, João Ferreira da (escrivão) — 931, 934
- SILVA, João Ferreira da — 379, 383, 385, 396, 400
- SILVA, João Pedro da — 81
- SILVA, José de Seabra da — 543
- SILVA, Luís António Rebelo da — 142, 235, 278, 279, 373, 374, 424, 879
- SILVA, Manuel do Nascimento Castro e — 350, 371
- SILVA, Rodrigo Ribeiro Teles da — 186
- SILVA, Carvalho, José — vid. CARVALHO, José Silva
- SILVA, Correia — vid. CORREIA, Vicente António da Silva
- SILVA LOPES — vid. LOPES, João Baptista da Silva
- SILVEIRA, Bernardo da — 406
- SILVEIRA, Joaquim Lobo da — 425, 429
- SILVEIRA, Manuel José Arriaga Brum da — 207, 349, 361
- SIMÕES, João Joaquim — 959
- SIMÕES MARGIOCHI — vid. MARGIOCHI, Francisco Simões
- SISMONDI, Jean Charles Léonard Simonde de — 896
- SISTEMA CAMARAL — 121, 123, 124, 126, 128, 878
- constitucional — 189, 190-192, 216, 236, 352, 388-390, 401, 409, 428, 460, 502, 878
- SMITH, Adam — 724, 725, 731-733, 739-742, 744, 745, 747, 752, 755, 756, 762-766, 768, 778, 779, 781-786, 789-791, 799-802, 812, 814, 835, 836, 839, 846, 847, 850, 851, 864, 866, 885, 896, 897, 899
- SOARES, Joaquim — 57
- SOARES DE AZEVEDO — vid. AZEVEDO, Francisco Xavier Soares de
- SOARES DE MOURA — vid. MOURA, António Pinto Coelho Soares de
- SOARES FRANCO — vid. FRANCO, Francisco Soares
- SOBERANIA — 122, 126, 283, 295, 303, 313, 362, 373, 428, 465, 466, 468-474, 479, 482, 496, 497, 500, 503, 533, 534, 560, 564, 568-571, 582-585, 591, 593, 594, 600, 601, 625-629, 633, 637, 653, 654, 677, 678, 888



- SOBRAL, Hermano José Braamcamp — 123, 376, 426, 427, 428, 429, 450
- SOCIABILIDADE — 485, 488-500, 516, 529, 554
- SOCIEDADE — 185, 218, 314, 444, 453, 457, 659, 465, 466, 468, 472, 473, 477, 480, 482, 483, 491-495, 500, 501, 506, 513, 524, 528-531, 533, 534, 536, 539, 540, 548, 552, 553, 554, 558, 573, 576, 600, 608, 658, 680, 814, 877, 881, 888 — CIVIL — 488-492, 494, 496, 499, 501, 514, 538 — HIERÁRQUICA E ESTÁTICA — 510, 512, 513, 525, 602 — NATURAL — 487, 488, 494, 500, 501, 511
- SOEIRO, José Maria Cardoso — 43, 953
- SORIANO, Simão José da Luz — 48, 54
- SOUSA, António José Ferreira de — 125, 170, 180, 330, 331, 439
- SOUSA, António Rafael Dâmaso de — 922
- SOUSA, Bento José de — 26
- SOUSA, Bernardo Carneiro Vieira de — 928, 929, 930
- SOUSA, Joaquim José Caetano Pereira e — 428, 439
- SOUSA, José Ferrão Mendonça e — 75, 78, 80, 81, 133, 204, 225, 389, 390, 438
- SOUSA, Luís de Vasconcelos e — 923
- SOUSA, Manuel Dias de — 451
- SOUSA, Marcos António de — 137, 289, 309, 385, 399, 400
- SOUSA CASTELO BRANCO — vid. CASTELO BRANCO, Rodrigo de Sousa
- SOUSA MAGALHÃES — vid. MAGALHÃES, João de Sousa Pinto de
- SPRENGER, Diogo — 676
- ST.º AGOSTINHO — 596, 613
- STORCH, Henri — 742, 755, 756, 762, 768, 769, 770, 771, 777, 778, 782, 799, 802, 803, 813, 885, 896
- SUANZES-CARPEGNA, Joaquim Varela — 581
- SUAREZ, Francisco — 664
- SUÁREZ, Frederico — 440
- SUPERSTIÇÃO — 161, 164, 168, 175
- SUPREMO TRIBUNAL DE JUSTIÇA — 298, 302, 303, 305
- TAVARES, Francisco — 905
- TAVARES, Francisco Moniz — 147, 151, 154, 288, 289, 319, 385, 396
- TAVARES, Joaquim José Maria de Sousa — 957
- TAVARES, Lucas — 651, 652, 653, 666, 669, 670, 671
- TAVARES, Lira — vid. LIRA, Félix José Tavares
- TAVEIRA, José do Couto — 958
- TAVENEUX, René — 604, 605, 606, 607
- TEIXEIRA, José — 26
- TEIXEIRA, José Pedro da Costa Ribeiro — 258
- TEIXEIRA GIRÃO — vid. GIRÃO, António Lobo de Barbosa Ferreira Teixeira
- TELES, António Joaquim da Silveira e — 908
- TELES, José Homem Correia — 29, 170, 180
- TELES, José Xavier — 31, 912
- TELES DA SILVA — vid. MENEZES, Gaspar Joaquim Teles da Silva e
- THOMASIIUS, Christian — 466, 485, 573
- THOMASSIN, Louis — 659, 611
- THOURET, Jacques Guillaume — 285
- TOLERÂNCIA — 695-700, 890
- TOMÁS, Manuel Fernandes — 54, 59, 101, 108-110, 120, 122, 124, 125, 131, 143, 149, 161, 168, 170, 172, 173, 190, 195, 198, 199, 205, 215, 216, 221, 222, 230, 248, 249, 258, 265, 266, 274, 289, 298, 303, 317, 320, 330, 349, 351, 373, 374, 378, 379, 385, 388-392, 413, 415, 437-439
- TOMÉ, José — 85
- TORGAL, Luís Reis — 82, 518, 895
- TORQUEMADA, Juan — 660, 664
- TORRES, Francisco Manuel — 27, 904
- TORRES, Manuel António Madeira — 123, 160
- TOSTADO — vid. TOSTAT, Alphonse



- TOSTAT, Alphonse — 660
- TOTALIDADE TEOLÓGICA — 596, 608, 629, 631, 633, 645, 651, 890
- TRABALHO — 225, 506-509, 520, 522-524, 740-743, 745-747, 749-752, 755, 757-772, 774, 778, 781, 785, 796, 800, 804, 805, 808, 809, 811, 812, 818, 819, 822, 830, 840, 898
- TRADICIONALISMO — 297, 466, 467, 478, 401, 886, 899
- TRIBUNAIS ESPECIAIS — 438, 445  
— DA RELAÇÃO — 298, 299, 302-305, 308, 310, 312, 313
- TRIBUTOS — 251-254, 270, 278, 799, 821, 823
- TRIGOSO, Manuel Pais de Aragão — 31, 911, 912
- TRIGOSO DE ARAGÃO MORATO — vid. MORATO, Francisco Manuel Trigoso de Aragão
- TROVÃO, José António Roiz — 929
- TUDESCO, Nicolau — 660
- UBALDI, Baldi Degli — 626
- UNIVERSIDADE DE COIMBRA — 21
- VALE, José de Sá Ferreira dos Santos — 95
- VALE, Teodoro José Coelho do — 943, 944
- VAN ESPEN, Bernardo — 444, 611
- VANZELER, Francisco — 410, 414
- VARELA, Luís Nicolau Fagundes — 250
- VARGUES, Isabel Nobre — 82, 518, 895
- VASCONCELOS, Fernando Saraiva Fragoso de — 29, 910
- VASCONCELOS, Luís Amado da Cunha e — 37, 930, 931, 934
- VASCONCELOS, M. — vid. MELO, Manuel Leite de Vasconcelos Pereira de
- VATTEL, Emer. de — 404, 482, 487, 500, 508, 509, 511, 538, 539, 541, 542, 546, 547, 548, 555, 558, 559, 582-584, 688, 692, 707
- VAUBAN, Sébastien Le Prestre de — 723, 724, 725, 726, 735, 885
- VAZ VELHO — vid. VELHO, José Vaz
- VEIGA, José António — 950
- VELEZ, Leocádio José — 80
- VELHO, José Vaz — 120, 124, 133, 155, 161, 205, 206, 230, 235, 248, 265, 289, 361, 367, 415, 416, 428, 437
- VELHO DA COSTA — vid. COSTA, José Joaquim Moreira de Brito Velho da
- VERGUEIRO, Nicolau Pereira de Campos — 346, 385, 399, 400
- VETO — vid. DIREITO DE VETO  
— ABSOLUTO — 124, 125, 127, 129  
— SUSPENSIVO — 122, 124, 125, 127-129, 567, 879
- VIANA, Mateus José — 923, 924
- VIEIRA, António — 676
- VIEIRA BELFORD — vid. BELFORD, Joaquim António Vieira
- VIGÁRIO DE VITÓRIA — 399, 400
- VILAR, Francisco de Paula Brito de Barros — 958
- VILAS BOAS, Manuel Barreto Perdigão — 906
- VILLANUEVA, Joachin Lorenzo — 440
- VILELA BARBOSA — vid. BARBOSA, Francisco Vilela
- VINTISMO — 53, 468, 525, 534, 552, 578, 579, 582, 678, 680, 681, 685, 686, 875, 877, 882, 884, 888, 889, 893, 894, 898
- VIO, Tomás de — 660
- VISCONDE DE AZURARA, (João António Salter de Mendonça) — vid. MENDONÇA, João António Salter de
- VISCONDE DA CACHOEIRA — vid. MELO, Luís José de Carvalho e
- VITÓRIA, Francisco de — 626
- VOLTAIRE, François Marie Arouet — 49, 436
- VONTADE — 484, 492, 535, 245, 555  
— DA NAÇÃO — 196, 564, 579, 581  
— DO POVO — 197, 400, 543, 579-581  
— GERAL — 197, 210, 211, 370, 271, 402, 532



WALINE, Marcel — 483

WIESTNER — 622

WOLFF, Christian — 466, 482, 493, 494,  
496, 497, 499, 484-490, 493, 494, 496,  
497, 499, 511, 520, 521, 526, 537-541,  
546, 548, 554, 575, 576, 582, 584, 687,  
742

XAVIER ARAÚJO — vid. ARAÚJO, José  
Maria Xavier

XAVIER MONTEIRO — vid. MONTEIRO,  
Francisco Xavier

ZEFERINO DOS SANTOS — vid. SANTOS,  
Manuel Zeferino dos



## ÍNDICE GERAL







	<i>Págs.</i>
PREFÁCIO .....	11
ABREVIATURAS .....	15

## I PARTE

### PERFIL DE UMA PERSONALIDADE

CAP. I — EPISÓDIOS DA VIDA DO CIDADÃO .....	19
INFÂNCIA E ADOLESCÊNCIA .....	19
TEMPO DE COIMBRA .....	26
VIDA PROFISSIONAL .....	34
CAP. II — EFEMÉRIDES DA EXISTÊNCIA DO POLÍTICO .....	47
ACTIVIDADE POLÍTICA .....	47
PRISÃO POLÍTICA .....	75
HOMENAGEM PÓSTUMA .....	86
CAP. III — TRAÇOS CARACTERÍSTICOS DA PESSOA .....	91

## II PARTE

### ACTIVIDADE PARLAMENTAR

CAP. I — O EQUILÍBRIO DE PODERES .....	119
1. O sistema camaral. O veto real .....	121
2. Conselho de Estado .....	129
3. Deputação permanente .....	146
CAP. II — LEIS ORGÂNICAS .....	157
1. Lei de imprensa .....	158
LIBERDADE OU CENSURA PRÉVIA .....	159
PROCESSO DE JURADOS .....	169
A LEI DE IMPRENSA .....	177
<i>Responsabilidade pessoal</i> .....	181
<i>Abusos contra a religião</i> .....	184
<i>Abusos contra o estado</i> .....	189



	<i>Págs.</i>
<b>2. Lei eleitoral</b> .....	193
QUESTÕES PRELIMINARES .....	194
<i>Forma de eleição</i> .....	195
<i>A qualidade do escrutínio</i> .....	204
<i>Critério de maioria</i> .....	210
PERFIL DO LEITOR .....	213
<i>Idade</i> .....	214
<i>Instrução</i> .....	220
<i>Situação económica</i> .....	223
CONDIÇÕES DE ELEGIBILIDADE .....	229
<i>Funções impeditivas</i> .....	229
<i>A questão da reeleição</i> .....	234
<i>Naturalidade e domicílio</i> .....	237
<b>3. Lei dos forais</b> .....	243
A QUESTÃO DOS FORAIS .....	243
<i>Extinção ou reforma?</i> .....	245
REFORMA DAS PENSÕES .....	256
<i>Diminuição das rações (pensões incertas)</i> .....	257
<i>Diminuição das pensões certas ou sabidas</i> .....	263
<i>Resgate das pensões</i> .....	271
ISENÇÕES .....	276
<b>CAP. III — PODER JUDICIAL</b> .....	283
LIBERDADE E JUSTIÇA .....	284
<i>Juízes de direito e juízes de facto</i> .....	285
<i>Juízes de fora e juízes ordinários</i> .....	293
<i>Responsabilidade dos juízes</i> .....	298
LIBERDADE E SEGURANÇA .....	314
<i>Prisão preventiva</i> .....	314
<i>Suspensão do Habeas Corpus</i> .....	317
LIBERDADE E IGUALDADE .....	321
<i>Privilégios pessoais de foro</i> .....	323
<i>Privilégio de foro procedido da causa</i> .....	334
<b>CAP. IV — POLÍTICA BRASILEIRA</b> .....	339
BASES DE GOVERNO .....	339
<i>O parecer da comissão especial</i> .....	340
<i>O projecto dos artigos adicionais</i> .....	356
<i>O projecto de 30 de Julho</i> .....	369
RELAÇÕES COMERCIAIS .....	376
<i>Exclusivo de navegação</i> .....	378
<i>Exclusivo de produtos</i> .....	382
ACÇÃO MILITAR .....	387
<i>Expedição para o Rio de Janeiro</i> .....	388
<i>Expedição para Pernambuco</i> .....	395
<i>Expedição para a Baía</i> .....	398



CAP. V — COMPANHIA GERAL DA AGRICULTURA DAS VINHAS DO ALTO DOURO .....	409
CAP. VI — OPOSIÇÃO AO REGIME CONSTITUCIONAL .....	423
1. O «Caso» dos diplomatas .....	423
2. Objecções do Cardeal às bases da Constituição .....	434
3. Recusa da Rainha em jurar a Constituição .....	448

### III PARTE

#### CONCEITOS E DOUTRINAS

CAP. I — SOCIEDADE E SOBERANIA .....	465
«TRADIÇÃO» E REVOLUÇÃO .....	468
<i>A doutrina da revolução</i> .....	472
<i>O «peso da tradição»</i> .....	478
A NOVA SOCIEDADE E OS SEUS VALORES .....	482
<i>O valor do indivíduo</i> .....	482
<i>A capacidade da razão</i> .....	492
<i>O ideal de felicidade</i> .....	499
<i>Igualdade de direitos e desigualdade de dons</i> .....	510
<i>O direito de propriedade</i> .....	518
<i>O sentido da liberdade</i> .....	525
PROBLEMÁTICA DA SOBERANIA .....	533
<i>A legitimidade do poder</i> .....	535
<i>O absolutismo monárquico em discussão</i> .....	544
<i>A divisão do poder soberano</i> .....	560
<i>A soberania da lei</i> .....	570
CAP. II — O SAGRADO E O PROFANO .....	587
1. O poder político e a Igreja .....	587
A REFORMA DA IGREJA E A AUTONOMIA DO PODER REAL .....	589
<i>As práticas regalistas</i> .....	589
<i>A «doutrina» galicana</i> .....	596
<i>A acção dos jansenistas</i> .....	603
DA SECULARIZAÇÃO DO PODER À LAICIZAÇÃO DO ESTADO .....	608
<i>Poder real versus poder papal</i> .....	609
<i>Sociedade civil versus sociedade eclesiástica</i> .....	629
TENSÕES E CONFRONTOS DOUTRINAIS .....	648
<i>Os valores culturais</i> .....	648
<i>As correntes ideológicas</i> .....	658
<i>As forças institucionais</i> .....	672
2. Valores religiosos e valores sociais .....	680
LAICISMO E CATOLICISMO .....	682
<i>Cristianismo e acção revolucionária</i> .....	683
<i>Racionalismo e sentimento religioso</i> .....	687



	<i>Págs.</i>
<i>Moral cristã e sociedade política</i> .....	692
<i>Religião e consciência individual</i> .....	694
IGREJA E SOCIEDADE .....	700
<i>A Igreja e o bem comum</i> .....	701
<i>A Igreja e os valores individuais</i> .....	712
<i>A Igreja e a sua função sociopolítica</i> .....	716
 CAP. III — RIQUEZA E POLÍTICA ECONÓMICA .....	 721
1. Os valores económicos .....	722
DA «RIQUEZA» DO ESTADO À «RIQUEZA» DA NAÇÃO .....	722
<i>Crítica à riqueza mercantilista</i> .....	722
<i>A «verdadeira riqueza»</i> .....	734
PRODUTIVIDADE E ENRIQUECIMENTO .....	746
<i>A produção e os produtos</i> .....	748
<i>Trabalho produtivo e classes produtivas</i> .....	757
PARCIMÓNIA E PROSPERIDADE .....	775
<i>O espírito de economia</i> .....	775
<i>Iniciativas providenciais</i> .....	787
PRODUÇÃO E POPULAÇÃO .....	792
<i>Progresso económico e crescimento demográfico</i> .....	794
2. As actividades produtivas .....	804
A AGRICULTURA .....	805
<i>O lucro do lavrador</i> .....	815
<i>Tributos agrários</i> .....	821
O COMÉRCIO .....	837
<i>A liberdade de comércio</i> .....	841
<i>Comércio interno</i> .....	847
<i>Comércio externo</i> .....	855
A INDÚSTRIA .....	867
 SÍNTESE CONCLUSIVA .....	 875
DOCUMENTOS .....	903
FONTES E OBRAS DE CONSULTA .....	963
ÍNDICE ONOMÁSTICO, TEMÁTICO E IDEOGRÁFICO .....	985
ÍNDICE GERAL .....	1009

























Instituto Nacional de Investigação Científica